

JACQUES LE GOFF

PARA UM NOVO CONCEITO DE IDADE MÉDIA

Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente

1980
Editorial Estampa
Lisboa

Os historiadores e os eruditos que tentaram dar uma ideia aproximada do «orçamento» de um mestre ou de um estudante em qualquer universidade medieval têm mais ou menos desprezado um elemento cuja importância e interesse são, no entanto, mais que certos: os presentes em dinheiro e em géneros que se exigiam aos estudantes, na altura dos exames.

Além dos banquetes tradicionalmente oferecidos pelos novos doutores, após a obtenção da «licentia docendi»⁽¹⁾, os presentes representavam des-

(1) Este hábito, muito antigo, representava considerável despesa. Os reis ingleses, no século XIII, mandavam a alguns jovens doutores, para estes banquetes, presentes de caça e de vinho. Vejamos, por exemplo, uma carta de Henrique III, escrita em 1256: *Mandatum est custodi foreste regis de Wiechewode quod in eadem foresta faciat habere Henrico de Wengh', juniore, studente Oxonie, III^o damos contra festum magistri Henrici de Sandwic', qui in proximo incipiet in theologia apud Oxoniam... de dono nostro* (Calendar of Close Rolls, Henry III, 1254-1256, p.308). Tratava-se aqui, mais do que uma prova de honra, de uma autêntica subvenção, a repor na política de mecenato universitário, de grandes personagens ou organismos oficiais. Além do banquete, alguns resolviam manifestar a sua magnificência incluindo neles divertimentos tais como torneios, bailes, etc. Em Espanha, certas Universidades chegavam a reclamar, dos novos mestres, uma corrida de touros (cfr. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, ed. Powicke-Emden, 1936, I, p. 230). — A que atribuir estes hábitos? Podemos pensar nas obrigações sumptuárias das magistraturas gregas e romanas — e sem que tenha filiação histórica, podemos avaliar, desde a Antiguidade até à Idade Média, a ascensão social dos «professores». Impõe-se mais ainda a aproximação com as «potaciones», ágapes, das primeiras guildas, das primeiras corporações. Há, aqui, sem imitação consciente até, o rito essencial, a comunhão pela qual um grupo social toma consciência da sua profunda solidariedade. — Sobre as ligações entre *potus* e «presente» como manifestação ritual nos grupos germânicos, cfr. as notas de M. Mauss no artigo: «Gift, Gift», *Mélanges Adler*, 1924, p. 246. Em todo o caso, um estudo socio-histórico do «estado universitário» deverá ter em conta estes dados antropológicos.

pesas obrigatórias, cujo montante e natureza foram bem cedo inscritos nos estatutos^(*).

Publicamos aqui o montante destas despesas, anotadas por um estudante de Direito da Universidade de Pádua, em princípios do século XV, numa página de guarda do manuscrito *Vaticanus Latinus* 11503, contendo um curso de direito canónico^(*).

Tais despesas, cujo pormenor se indica, quer para o exame propriamente dito (*examen, examen privatum*)^(*), quer para a cerimónia de investidura (*conventus, conventus publicus, doctoratus*)^(*), representavam não só «direitos universitários», taxas destinadas a alimentar as caixas da Universidade^(*) e dos colégios, a pagar as despesas dos assen-

(*) A passagem da obrigação moral à obrigação estatutária destes presentes deve estar na origem da regulamentação universitária. Vemos, por exemplo, em Oxford, entre 1250 e 1260, um novo mestre bastante rico para assumir as despesas de alguns colegas menos abastados: *Omnibus autem istis etiam quibusdam artistis in omnibus tam in robis quam aliis honorifice predictus magister R. exhibuit necessaria* (N: R: Ker e W. A. Pantin, *Letters of a Scottish student at Paris and Oxford* c. 1250, em *Formularies which bear on the history of Oxford*, vol. II, 1940). Em data anterior a 1350, as despesas são fixadas no equivalente da *communa* do debutante (*Statuta antiqua Universitatis Oxoniensis*, ed. Denifle e Chalelain, I, 1889, pp. 75, 79, 138), os estatutos dos artistas da nação inglesa de 1252 indicam que os «examinadores» devem previamente mandar que os candidatos paguem: *pecuniam ad opus Universitatis et nationis* (*ibid.*, I, p. 229).

(*) Encontrar-se-á a descrição deste manuscrito no volume do catálogo que o abade J. Ruyschaert, escrevô na Biblioteca do Vaticano, no-lo assinalou e que encontrará aqui os nossos melhores agradecimentos. O seu título é: *Prosdocii de Comitibus Patavini et Bartholomaci de Zabarellis lectura in libri II decretalium titulos XX-XXX*. Encontramos estes cursos nos f.º 9-41 v.º, 42 v.º-428 v.º para o primeiro e 418 v.º-442 para o segundo. Os f.º 1-8 contêm a tabela das matérias e dos diversos textos, tendo o nosso o n.º 7. O autor do manuscrito e a sua data de redacção estão indicados, como se verá, no f.º 447.

(*) Encontraremos uma descrição para Bolonha — e o mesmo para Pádua — em Rashdall, *op. cit.*, I, pp. 224-228.

(*) A descrição desta cerimónia encontra-se nas actas notariais feitas em Bolonha no século XIV e publicadas no volume IV do *Chartularium Studii Bononiensis*, ed. L. Frati, 1919, nomeadamente p. 81.

(*) O estudo destas caixas, do emprego dos fundos que nelas estavam depositados — fundos provenientes das taxas, das multas, das dádivas — e do papel que teriam podido desempenhar como organismo de assistência ou de crédito para os mestres ou os estudantes, continua por fazer. Este estudo seria essencial para o conhecimento do meio universitário medieval. Elementos de documentação existem pelo menos em Oxford e Cambridge (cfr. Rashdall, *op. cit.*, pp. 35-36, vol. III; Strickland Gibson, *op. cit.*, *passim*, ver index s. v.º Chests; E. F. Jacob, «English university clerks in the later Middle Ages: the problem of maintenance» em *Bulletin of The John Rylands Library*, vol. XXIX, n.º 2, Fevereiro 1946, pp. 21-24.

tos^(*) — e presentes para os examinadores, as autoridades escolares ou eclesiásticas^(*) e os empregados da Universidade^(*).

Devemos lembrar, para melhor se apreciar a importância relativa destes presentes, que a subsistência material dos mestres, na Idade Média, era muito imperfeitamente assegurada^(*). Se o salariato universitário fez progressos a partir do século XIII, tais progressos foram difíceis, lentos, não definitivos. É que isso implica a solução de graves problemas. Primeiro, a assimilação dos mestres aos trabalhadores pagos que a Idade Média, e já antes a Antiguidade, desprezou^(*). Depois, aceitar considerar os clérigos como mercadores, fosse de ciência^(*) e de ensino, que é tanto um dever de estado^(*) para alguns eclesiásticos,

(*) O nosso texto alude às despesas de manutenção dos bancos para os assistentes (*pro bancalibus, pro bancis*), da cátedra de que novo doutor tomava simbolicamente posse (*pro cathedra*), do sino que se tocava (*pro campana*), da secretária onde devia sentar-se o notário (*pro disco*), o pagamento do papel para o diploma que o debutante devia receber, da cera e da seda para o selo que aí se punha (*pro carta, cera et scrivo*), os músicos, enfim, que durante a cerimónia faziam ouvir sons de trompeta e de pífaros (*pro tubis et pifaris*).

(*) O bispo, que outorgava a *licentia docendi*, vigiava cuidadosamente a Universidade (cfr. Rashdall, *op. cit.*, II, p. 15). O vigário e o chanceler recebiam dinheiro no momento do exame. Mas as autoridades eclesiásticas não são mencionadas no momento do *conventus*, que é uma cerimónia propriamente corporativa.

(*) Notários e bedéis, citados no nosso texto, eram personagens importantes deste mundo universitário de que partilhavam os privilégios. Em Paris, em 1259, os mestres das artes lamentavam-se de que as somas que lhes eram distribuídas punham em défice o orçamento universitário. (Chart. Univ. Par., ed. Denifle et Chatelain, I, pp. 376-377).

(*) Cfr. Gaines Post, «Masters' Salaries and Student-Fees in Mediaeval Universities», *Speculum*, VII (1932), pp. 181-198. Este interessante artigo deveria ser completado, alargado, aprofundado. Indicamos a seguir algumas das direcções em que se deveria tentar a investigação.

(*) Cfr., por exemplo, Cícero, *De Officiis*, I, 42. Interessantes notas de L. Grasberger, *Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum*, 1875, II, pp. 176-180, e de H. I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, 2.ª ed., 1950, p. 362.

(*) Quando Santo Agostinho abandona a sua profissão, diz: *Renuntiavi... ut scholasticis suis Mediolanenses venditorem verborum alium providerent* (*Confessions*, IX, v. 13). Conhecemos a frase de S. Bernardo: *Et sunt item qui scire volunt ut scientiam suam vendant, verbi causa pro pecunia, pro honoribus; et turpis quaestus est* (*Sermo 36 in Canticum*, n. 3.). Mas Santo Agostinho pensa nos métodos intelectuais do ensino urbano, conforme o prova a sua atitude para com Abelardo. Honorius Augustodunensis, sempre atento aos problemas do trabalho, escreve do mesmo modo: *Talis igitur quaerendus est, qui doceat: qui neque causa laudis, nec spe temporalis emolumenti, sed solo amore sapientie doceat* (Migne, PL, CLXXVII, 99).

(*) G. Post, *op. cit.*, não utilizou sistematicamente os textos canónicos e penitenciais que aclaram o debate em redor das novas condições do ensino a partir do século XIII e as soluções delas provenientes. Quase todas as súmulas de confessores dos séculos XIII e XIV fazem a pergunta:

como uma actividade nobre⁽¹⁴⁾, um comércio, embora de mercadorias espirituais⁽¹⁵⁾. Enfim, se consentíssemos em passar por cima destes obstáculos teológicos ou psicológicos, restava saber quem pagaria aos mestres e como o fariam. Embora as usurpações do poder pelas autoridades seculares⁽¹⁶⁾ e a relativa laicização do ensino quer no recrutamento, quer nos métodos, no espírito, nas carreiras⁽¹⁷⁾, se acentuassem durante a

Utrum magister possit collectam imponere vel exigere? As duas objecções são as que tratam de um dever de estado e de um bem espiritual, donde surge o risco de simonia: *symoniam committeret quia venderet obsequium spirituale quod ex officio suo tenetur facere* (*Summa Pisanella*, ms. Pádua Bibl. Univ. 608, s. v.º *magister*): o mesmo texto numa *Summa* anónima (*Cod. Vat. Ottob. lat. 758 c. v.º magister*: trata-se da formulação tornada clássica de Henrique de Suso (*Hostiensis*). Desde os finais do século XIII, o problema já só se põe, de facto, a propósito das isenções, conforme o prova o *Confessionale* de João de Fribourg, onde a pergunta se modifica: *si exegit collectam seu salarium ab hiis a quibus non debuit ut a pauperibus et ceteris prohibitis*. Para o resto, admitiu-se o salário como pagamento, não da ciência, mas do trabalho dos mestres: *potest accipere collectam pro laboribus suis* (*Ottob. lat. 758*). Esta era a solução indicada por S. Tomás d'Aquino e por Raymon de Pennafort para os advogados e os médicos. Aqui tocamos num ponto essencial: o reconhecimento da profissão liberal, do trabalhador intelectual. Os mestres não deixaram de se lhe referir, assim os nossos doutores de Pádua, em 1382, escreveram: *Irracionabile credimus laborantem sui laboris honorificenciam non habere. Ideo statuimus quod doctor qui scolari presentato de mandato prioris sermonem pro collegio fecerit respondeat libras tres confectionum et fialas quatuor vini aut unum ducatum a scolare pro sui laboris honore percipiat* (*Statuti del Collegio dei Legisti*, ed. Gloria, *Atti del R. Istituto Veneto*, s. VI, VII, p. 393).

⁽¹⁴⁾ Os próprios mestres, reclamando sempre salário de trabalhadores, reivindicavam a homenagem do prestígio. Um manuscrito, citado por Haskins, *Studies in mediaeval Culture*, p. 55, diz: *Nec magistri ad utilitatem audiunt, legunt, nec disputant, sed ut vocentur Rabbi*. Interessantes observações de Huizinga, *Le Déclin du Moyen Age*, Payot, p. 77, acerca «da tendência a dar ao título de doutor os mesmos direitos que ao de cavaleiro». Um estudo semântico da palavra *magister* (num pólo o director de trabalhos, o contramestre, tal como o *magister officinae*, chefe de oficina, no outro pólo do dignitário na hierarquia social, o «chefe» do poder misterioso) ajudaria a ver de que forma o «estado» universitário medieval era considerado contraditoriamente entre duas escalas de valores sociais, uma antiga, «feudal», a outra «moderna».

⁽¹⁵⁾ Cf. p. 149, n.º 13.

⁽¹⁶⁾ A primeira iniciativa laica de importância, no campo do ensino universitário, é a fundação da Universidade de Nápoles por Frederico II, em 1224 (cfr. Haskins, *Studies in the history of medieval Science*, 2.º ed. p. 250).

⁽¹⁷⁾ Um estudo sobre a origem social dos estudantes, da utensilhagem intelectual dos universitários, dos esforços (com que êxito?) de alguns (quantos?) para escaparem ao estado eclesiástico, em procura de carreiras laicas mais remuneradoras, permitiria, pelo menos num domínio, precisar os pontos de vista um pouco teóricos de G. de Lagarde, *La Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*, I, Saint-Paul-Trois-Châteaux, (1934).

Idade Média, a Universidade de Pádua representava contudo um caso particularmente favorável. Durante mais de dois séculos, a sua actividade inscreve-se no quadro da sua rivalidade com Bolonha. Dependente, pelo número dos seus membros e pela importância do seu ensino, das migrações bolonhesas, cedo se torna favorecida pela comuna de Pádua que nela vê fonte de glória e de proventos, pois uma Universidade representa um mercado⁽¹⁸⁾, um centro de atracção de estrangeiros e, logo, um factor de desenvolvimento dos contactos, numa época em que as células urbanas constitutivas da vida económica e política se alimentam das relações crescentes com um mundo cujos horizontes se alargam e onde as permutas se multiplicam. Nesta ordem de ideias, desde 1260, a comuna de Pádua garante um salário aos mestres do seu *studium*⁽¹⁹⁾.

No entanto, este salário não impediria os doutores de reclamarem dos candidatos os presentes tradicionais em todas as Universidades. A partir dos fins do século XIV, provavelmente sob a influência da crise económica e das suas repercussões sobre o valor da moeda e o custo de vida, as exigências dos mestres tornam-se maiores e mais minuciosas a regulamentação dos «direitos de exame»⁽²⁰⁾.

Antes de tudo, define-se a divisão dos presentes entre os mestres e o pessoal universitário. Os estatutos de 1382, referentes ao colégio dos juristas de Pádua, foram publicados⁽²¹⁾, assim como breves extractos das somas e das modificações que, mais tarde, neles se introduziram. O estudo destas correcções, feito na Universidade de Pádua⁽²²⁾, permite-nos seguir essa evolução.

De resto, as vantagens pecuniárias que os mestres retiravam dos exames parecem interessar-lhes a ponto de, para combaterem o absentismo dos doutores aos exames, os obrigarem por meio de autênticas «senhas de presença» que o estudante pagava.

⁽¹⁸⁾ Também aqui, está quase tudo por fazer. Sobre a originalidade da coexistência em Oxford, no século XIII, de uma comunidade de «produtores» (os burgueses) e de uma comunidade de «consumidores» (os universitários), de importância numérica mais ou menos equivalente, cfr. pp. 7-8, e H. E. Salter, *Munimenta Civitatis Oxonie*, pp. XV-XVI.

⁽¹⁹⁾ Vejamos o texto citado por A. Gloria, *Statuti del Comune di Padova dal secolo XII all'anno 1285* e por Denifle, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters*, I, p. 805: *Tractatores studii possint consistere salarium doctoribus legum usque ad summam tricentarum librarum et non ultra, magistris decretorum et decretalium librarum ducentarum et dictis salariis*.

⁽²⁰⁾ Infelizmente não conseguimos consultar: G. Luzzatto. «Il costo della vita a Venezia nel Trecento», em *Ateneo Veneto*, 1934.

⁽²¹⁾ A. Gloria, *Atti del reale Istituto Veneto*, s. VI, t. VII p. 1.

⁽²²⁾ Pedimos ao Reitor da Universidade, ao seu adjunto e ao arquivista, que amavelmente facilitaram o nosso trabalho, que aceitem aqui a expressão dos nossos agradecimentos.

Enquanto que os estatutos de 1382 haviam ratificado uma decisão tomada em 1355⁽²³⁾, segundo a qual mestres suplentes (*surnumerarii*) não receberiam dinheiro, excepto se fossem chamados a substituir efectivamente um dos doze mestres titulares, um decreto de 25 de Julho de 1453 reservava aos suplentes presentes uma parte do peditório feito na altura do exame e que, até então, ia inteiramente para o bispo⁽²⁴⁾.

De resto, são bem definidas as sanções aplicadas aos estudantes que faltassem ao pagamento das despesas. A 18 de Novembro de 1441, tomam-se medidas contra os estudantes que se limitam a pagar arras (*brevia*)⁽²⁵⁾.

Esta ganância pelo ganho contribui para explicar a progressiva rarefacção do número de estudantes isentos do pagamento desses direitos. A protecção tradicional da Igreja assegurara aos estudantes pobres um lugar nas Universidades, ao mesmo tempo que, no século XIII, sobretudo o influxo de população para as cidades povoara as universidades com uma multidão de jovens sem recursos que foram especialmente o fermento das Faculdades das Artes⁽²⁶⁾. Com o refluxo demográfico, o número destes estudantes decresce e os mestres aproveitam o facto para acentuar esse recuo, eliminando ao máximo os estudantes pobres isentos do pagamento de propinas: entre 1405 e 1409, uma modificação introduzida nos estatutos não permite admitir mais que dois alunos pobres em toda a Faculdade de Direito: um em direito canónico e outro em direito civil⁽²⁷⁾. Já só se trata de um princípio que se é obrigado a respeitar sob forma praticamente simbólica. Acabara, na Universidade de Pádua, o tempo dos pobres. O recrutamento demográfico é definitivamente estancado. Ainda por cima, uma prescrição de 25 de Fevereiro de 1428 obrigará estes dois «privilegiados» a submeterem-se a um exame prévio suplementar e a fornecerem provas estritas da sua pobreza⁽²⁸⁾.

⁽²³⁾ Gloria, *loc. cit.* p. 395.

⁽²⁴⁾ Statuti del collegio dei legisti 1382, Arquivos da Universidade de Pádua (será citado com a abreviatura *Statuti*), f.º 31 v.º: *Quoniam multociens evenit quod in examinibus privatis pauci doctores ultra doctores numerarios intervenerunt, ut examina plurium doctorum concursu viderentur statuimus et ordinamus quod collectio que fieri consuevit in examine completo convertatur ad pecunias intersupernumerarios presentes qui tamen non fuerint promotores equaliter dividendas, iuribus tamen familie reverendissimi domini episcopi reservatis.*

⁽²⁵⁾ *Statuti*, f.º 29.

⁽²⁶⁾ Um estudo social das Faculdades das Artes no século XIII contribuiria muito para a compreensão das lutas doutrinárias desta época (cfr., por exemplo, uma parte da obra poética de Rutebeuf). É de lamentar não termos ainda podido contactar com os recentes trabalhos de A. L. Gabriel.

⁽²⁷⁾ No período anterior, os mestres deviam ter sido mais generosos, pois o texto reprovava a *nimia liberalitas collegarum nostrorum*. Alega-se também o desejo de evitar as fraudes dos falsos pobres: *importunitas scholarum falso paupertatem allegantium*.

⁽²⁸⁾ Publicado por Gloria, *loc. cit.*, p. 361.

Em contrapartida, dá-se uma evolução inversa que abre gratuitamente as portas da Universidade a uma nova categoria de jovens: os filhos dos universitários.

Uma primeira decisão, de 1394, outorga a entrada gratuita no colégio de juristas a todo o candidato a doutor que pertença à descendência masculina de outro doutor, mesmo que um dos intermediários não tenha sido o próprio doutor⁽²⁹⁾. A 17 de Agosto de 1409 fica decidido que o filho de um doutor, vivo ou defunto, deve fazer exames gratuitamente e publicam-se sanções contra os contraventores desta decisão⁽³⁰⁾. Quanto à ascendência universitária destes futuros doutores, exige-se uma outra condição: a cidadania paduana. Um estatuto de 13 de Janeiro de 1418 especifica mesmo que esta condição é absolutamente necessária e restringe o alcance dos decretos anteriores — sendo feita excepção a favor de qualquer mestre célebre, comumente considerado paduano por adopção⁽³¹⁾. Um estatuto de 11 de Novembro de 1440 exclui, do júri dos exames, todo o doutor estrangeiro. E, em qualquer caso, nega-lhe o direito de receber o ducado pago aos doze titulares ou aos suplentes que façam o exame⁽³²⁾.

⁽²⁹⁾ O texto visa todo o *doctor canonici vel civilis paduanus originatus civis ac padue doctoratus qui doctoris de collegio nostro sit vel fuerit filius sive nepos ex filio etiam non doctores vel sit pronepos vel ulterior descendens per lineam masculinam* (*Statuti*, f.º 15 v.º).

⁽³⁰⁾ *Lege civili sancitum esse cognoscentes ut juris doctorum filii pre ceteris in honoribus ex peritia juris consequendis honorentur, ordinamus ut natus doctoris nostri collegii ex legitimo matrimonio sive venitore diem functio sive in humanis agente etiam si desierit esse de nostro collegio liberaliter in examine privato et publico per doctores nostri collegii promoveatur. Ita quod nec a suis promotoribus nec ab aliquo doctore collegii possit occasione dictorum examinum vel alterius eorum compelli ad solvendum stipendium ad quod ex huiusmodi causa secundum formam nostrorum statutorum promovendi noscuntur obligati. Et ne contingat aliquos ex doctoribus in talibus examinibus deesse volumus ut contra eos qui cessante justo impedimento defuerint procedatur secundum formam alterius statuti quod incipit...* (*Statuti*, ff.º 18 v.º 19 r.º).

⁽³¹⁾ *Quum omnis labor optat premium (e não salario, como o se ipso et ne nimia liberalitas in vitium prodigalitatis a jure reprobatur quod statutum situm sub rubrica quod filii doctorum nostri collegii in examine privato et publico gratis promoveantur quod incipit «priore domino Petro de Zachis» intelligatur et locum habeat in filiis dumtaxat doctorum nostri collegii qui fuerint aut sint cives origine propria aut paterna aut saltem origine propria vel paterna civitatis Padue vel districtus. Hec tamen declaratio non intelligatur nec habeat locum in domino Hendrico de Alano qui per collegium nostrum habitus est et omnino habetur pro originali cive...* (*Statuti*, f.º 20 v.º).

⁽³²⁾ *Cum orte sint aliquae dubitationes super certis emolumentis ex hoc sacramentissimo collegio percipiendis ut omnes tollantur dubitates et scandala per consequens evitentur et ut omnis dilectio et caritas fraternalis inter collegas remaneat semper ferventissima, statuimus quod*

Assim estes textos permitem definir a tripla e convergente evolução da Universidade de Pádua, nos fins do século XIV e na primeira metade do século XV.

Eliminação dos estudantes pobres, constituição de uma casta de famílias universitárias, nacionalização, quer dizer, tendência para se limitar ao recrutamento local, pelo menos no que respeita aos mestres. Quanto caminho percorrido em dois séculos, desde o tempo em que as universidades nascentes acolhiam, vindos de todos os horizontes europeus, estudantes de todas as camadas sociais e em que concedia, para os mais célebres, o direito de ensinar em toda a parte, quer dizer, em todas as universidades!

Contudo, aquele estudante que marcou, na contracapa do seu livro de direito, as despesas que se faziam — que sem dúvida ele próprio fez — em Pádua, para se ser admitido a exame, vinha da outra extremidade da Itália.

Os fólhos 7-8, 9-41 v.º, 42 v.º-447 do *Cód. Vat. lat.* 11503 foram escritos pela mesma mão que no último fólho (447) assinou: *scripsit Matthaeus de Grandis Siracusanus* e datou: 1427.

Ora sabe-se quem é este siciliano. A 24 de Setembro de 1424, ele assiste à colação do doutoramento em Teologia do frade Giovanni de Borometis⁽²³⁾. Sabemos que em 1426 recebeu da municipalidade de Siracusa uma bolsa que lhe permitiu prosseguir os estudos em Pádua⁽²⁴⁾. De regresso à Sicília, foi arcediogo de Siracusa, depois em 1443 vigário-geral, *sede vacante*⁽²⁵⁾. Encontramo-lo, em 1462, membro do colégio dos doutores da Universidade de Catânia, depois, até 1466, é vigário-geral do bispo de Catânia e vice-chanceler da Universidade⁽²⁶⁾.

Carreira exemplar. Nos primórdios de Quatrocentos, dirigiram-se ao Continente os jovens sicilianos que desejavam adquirir instrução um tanto aprofundada e títulos, mas que não tinham, na sua própria pátria, Universidades⁽²⁷⁾. Dirigiam-se para Bolonha ou Pádua? A questão da pre-

nullus doctor forensis legens in hoc felici studio qui de cetero intrabit hoc venerandum collegium possit habere emolumentum ducati qui datur duodecim numerariis vel supernumerariis aliquo numerariorum deficiente, non obstante aliquo statuto vel consuetudine in contrarium loquente (Statuti, f.º 28).

⁽²³⁾ G. Zonta e G. Brotto, *Acta graduum academicorum gymnast. Patavini*, 612. Fomos buscar estes pormenores biográficos a F. Marletta, *Archivio Storico per La Sicilia*, 1936-1937, p. 178.

⁽²⁴⁾ M. Catalano-Tirrito, «L'istruzione pubblica in Sicilia nel Rinascimento», em *Archivio storico per la Sicilia orientale*, t. VIII, p. 430, n.º 66.

⁽²⁵⁾ Pirro, *Scilia Sacra*, t. I, p. 632.

⁽²⁶⁾ Catalano, *Storia dell'università di Catania*, p. 33.

⁽²⁷⁾ Cfr. V. Casagrandi, «Scuole superiori private di jus civile in Sicilia avanti la fondazione dello Studium generale di Catania», em *Rassegna Universitaria Catanese*, Catania, 1903, vol. V, fasc. I-II, pp. 46-53;

ferência que davam a uma destas Universidades é controversa⁽²⁸⁾. Mas parece verosímil que, com o declínio da de Bolonha e o princípio concomitante do apogeu de Pádua⁽²⁹⁾, tenha sido esta que acolheu maior número de jovens insulares.

Em Pádua, como muitos dos seus compatriotas, Mateus de Grandis beneficia de uma bolsa da sua cidade natal⁽³⁰⁾. Porém, esta exercia um certo controlo sobre o estudante que subvencionava⁽³¹⁾ e sobre o uso que ele fazia do dinheiro que lhe facultavam: será a este controlo que devemos o texto do nosso manuscrito, um apanhado das despesas feitas, com vista à prestação de contas à municipalidade de Siracusa? Em qualquer caso, se Siracusa paga parte das despesas com a instrução do jovem Mateus de Grandis, será para que retorne depois à pátria. Por isso, conforme sucedeu com a maior parte dos outros bolseiros, vemo-lo regressar à Sicília, depois de doutorado, e ocupar postos na administração eclesiástica da ilha. Mais tarde, última etapa, quando em 1444 Afonso, o Magnânimo, e o papa Eugénio IV aprovam a fundação de uma Universidade em Catânia, ele figura entre os antigos paduanos que tomam naturalmente a direcção da nova instituição⁽³²⁾.

Assim, Mateus de Grandis não é, em Pádua, mais que um bolseiro do seu país. Infelizmente, não podemos saber mais sobre as suas origens sociais, mas o tipo da sua carreira é bem definido: votado aos cargos administrativos da Igreja, representa um estudante da espécie mais tradicional. Para ele, sem dúvida, acha-se resolvido o problema da subsistência em Pádua. Porque anota então as despesas? Contas a prestar, sugeríamos. Não bastaria reportar-se aos estatutos da Universidade? E, de facto, ele próprio anota, por baixo das contas, que o indicado por ele está conforme os estatutos. Mas de que estatutos se trata? As despesas e os presentes em géneros ou em dinheiro que ele indica não são, na realidade, sempre equivalentes às prescrições dos estatutos de 1382; uma outra lista de despesas para exames em Pádua, que conservamos e que data possi-

L. Genuardi, «I giuristi siciliani dei secoli XIV e XV anteriormente all'apertura dello studio di Catania», em *Studi storici e giuridici dedicati et offerti a Federico Ciccaglione*, 1909; M. Catalano, «L'Istruzione pubblica...», p. 41.

⁽²⁸⁾ Em defesa de Bolonha, Sabbadini, *op. cit.*, p. 8. Em defesa de Pádua, N. Rodolico, «Siciliani nello studio di Bologna nel medio evo», em *Archivio storico Siciliano*, XX (1895), e F. Marletta, *op. cit.* II, p. 150.

⁽²⁹⁾ Cfr. Rashdall, *op. cit.* II, pp. 1920.

⁽³⁰⁾ Sobre estas bolsas, cfr. M. Catalano, *op. cit.*, pp. 427-437, onde encontramos uma lista de 113 bolseiros sicilianos entre 1328 e 1529.

⁽³¹⁾ Pedia-se-lhe em geral que se pusesse, uma vez doutor, ao serviço da pátria para defender os seus direitos e os seus privilégios, ou que nela exercesse um cargo público. Cfr. M. Catalano, *op. cit.*, p. 428.

⁽³²⁾ Se bem que, conforme a bula oficial, a nova universidade fosse organizada *ad instar Studii Bononiensis*, F. Marletta faz notar, *op. cit.*, p. 151, «Lo studio catanese infatti, nei primi anni della sua esistenza, bien può considerarsi una sezione staccata di quelli padovano.»

velmente de meados do século XV, fornece-nos também dados diferentes⁽⁴¹⁾. Houve, durante a primeira metade do século XV, modificação dos estatutos? Examinando o já citado manuscrito dos Arquivos da Universidade de Pádua, podemos encontrar, entre as adendas aos estatutos de 1382, um texto especialmente interessante, datado de 12 de Maio de 1400⁽⁴²⁾.

Esse decreto institui, com efeito, uma verdadeira escala móvel dos direitos universitários. Esta variação automática das somas entregues pelos estudantes aos mestres, em período de deterioração da moeda, contrasta estranhamente com a taxa fixada para as bolsas atribuídas, por exemplo, aos estudantes sicilianos de Pádua. Assim se torna mais nítida a impressão, apontada acima, da constituição de uma oligarquia universitária que, cada vez mais, procura tirar proveito do exercício das suas funções. Ganância de lucro que vem, ao mesmo tempo, da vontade de reforçar todas as oportunidades de afirmar uma posição de prestígio perante os estudantes e do desejo de não sofrer flutuações económicas. Orgulho e interesse⁽⁴³⁾.

⁽⁴¹⁾ Encontra-se no princípio do nosso manuscrito dos Arquivos da Universidade de Pádua e foi publicada por Gloria, *op. cit.*, p. 358, n.º 1.

⁽⁴²⁾ *Sacratissimis constitutionibus canonicis ac legalibus cautum esse cognoscentes ut variato cursu monete condicio ejus quod debitum non propter ea varietur decernimus ut solidi trigintadu qui quondam statuti fuerunt et sic hactenus persoluti pro singulo duodecim doctorum antiquorum nostri collegii qui publico conventui sive in canonibus sive in legibus adessent intelligantur esse et sint prout etiam tempore prime constitutionis fuere medietas unius ducati aurei ad cursum ducatorum venetorum boni auri et justis ponderis sic quoque deinceps tantum monete que ducati medietatem constituat secundum cursum qui tempore solutionis esse reperietur sine ulla detractioe persolvatur (Statuti, f.º 16 v.º).*

⁽⁴³⁾ Podemos incluir esta evolução universitária na corrente económica e social da Europa ocidental do século XIV. Em face da subida dos preços: por um lado, a sua fixação, por outro, o congelamento dos salários; as autoridades administrativas e os dadores de trabalho não admitiam a ligação entre o custo de vida e as remunerações, o que só conduzia ao estabelecimento de uma escala móvel (cfr. G. Espinas, *La Vie urbaine de Douai au Moyen Age*, t. II, p. 947 e segs; D. Des Marez, *L'Organisation du travail à Bruxelles au XVº siècle*, p. 252 e segs. H. Van Werveke em *Annales de la Société d'émulation de Bruges*, 1931, t. LXXIII, pp. 1-15. H. Laurent, em *Annales d'histoire économique et sociale*, 1933, t. V, p. 159). — Por outro lado, esforços — muitas vezes bem sucedidos — por parte dos beneficiários de rendas, censos, alugueres, de modo a adaptarem o seu valor ao custo da vida, fosse por avaliações em espécies, fosse por tradução em moeda real dos pagamentos avaliados em moeda de câmbio (Cfr. H. Van Werveke, que encontra esta tendência na Flandres, sobretudo a partir de 1389-1390, e H. Laurent, *loc. cit.*). Vemos assim os universitários unirem-se aos grupos que vivem dos rendimentos de ordem feudal ou senhorial — ou capitalista. Evolução que deveria ser seguida para além do económico e do social, até ao campo intelectual e ideológico. O humanista do Renascimento nasceu num meio muito diferente do do universitário medieval.

Da instabilidade económica, o texto de 12 de Maio de 1400, que invoca explicitamente as variações do curso da moeda, é um precioso testemunho. Assim se confere, à lista das despesas que Mateus de Grandis traçou no seu manuscrito de Direito, um interesse maior, porque esse texto — e os da mesma natureza que poderemos vir a encontrar — fornece-nos um meio de avaliarmos as variações da moeda, a evolução dos preços, as tendências económicas. Em Pádua? Sim, mas através de Pádua, também em Veneza. Reflexo da instabilidade monetária que Veneza conhece, de resto como a maior parte da Itália, na primeira metade de Quatrocentos⁽⁴⁴⁾. A decisão de 12 de Maio de 1400 mostra igualmente que, desde essa data, Pádua, cuja moeda estava, em Trezentos, alinhada pela de Verona⁽⁴⁵⁾, entrou na órbita monetária da de Veneza. A anexação de 1405 apenas põe um ponto final numa evolução já marcada na economia.

Com esta verificação, surge um último aspecto da história da Universidade de Pádua. Como já vimos, ao mesmo tempo que ela tende a fechar-se numa base local, torna-se também Universidade de Veneza. A regionalização das universidades, na medida em que afecta Pádua, torna-se, para esta, causa essencial de consolidação, até mesmo de desenvolvimento e de renovação. Veneza chega, com efeito, a proibir aos seus súbditos que estudem fora de Pádua, e vai até ao ponto de tornar obrigatório, para o desempenho de certas funções públicas em Veneza, um estágio universitário em Pádua. E o que é melhor, sendo Veneza um centro de tolerância religiosa, vai, no tempo da Reforma e da Contra-Reforma, fazer de Pádua uma Universidade largamente aberta a estudantes de todos os credos religiosos, o grande centro da coexistência ideológica na Europa, entre o século XVI e o século XVII⁽⁴⁶⁾.

★

Encontraremos, no apêndice II, o apanhado das despesas efectuadas, em 1454, com a manutenção e a renovação do mobiliário do colégio dos juristas paduanos. Este trecho, encontrado numa folha solta inserida no manuscrito dos estatutos, vem também ilustrar toda uma série de decisões contidas nesses mesmos estatutos. Alguns decretos de 1365 e 1382, respeitantes à aquisição de mobiliário para uso das sessões de

⁽⁴⁴⁾ Cfr. C. Cipolla, *Studi di storia della moneta. I: I movimenti dei cambi in Italia dal secolo XIII al XV* (Publicações da Universidade de Pavia, XXIX, 1948). O autor julga inclusivamente poder provar que o ano de 1395 marcou o início de uma fase de crise monetária.

⁽⁴⁵⁾ Cfr. Perini, *Monete di Verona* (pp. 29-30) que faz coincidir o abandono, por parte de Pádua, do sistema monetário veronês com a conquista veneziana. Em certos sectores, pelo menos, a mudança é anterior.

⁽⁴⁶⁾ Cfr. Rashdall, *op. cit.* II, p. 21.

exame, cuja manutenção devia ser garantida por contribuição dos candidatos⁽⁴⁹⁾, está confirmada — e em pormenor — na nota de despesas de Mateus de Grandis. A conservação deste apanhado deve-se ao facto de o prior Francisco de Alvarotis ter adiantado o dinheiro para as despesas do ano de 1454 e cujo montante mandou anotar para que pudesse pedir o reembolso parcial por parte do colégio. Tomou mesmo a precaução de o mencionar numa soma inscrita no livro dos estatutos do colégio⁽⁵⁰⁾.

Este texto poderá interessar quem estuda a história dos salários e dos preços no século XV⁽⁵¹⁾, ao mesmo tempo que fornece alguns esclarecimentos sobre outros factos, tais como a importância da utilização das vias aquáticas para o transporte dos materiais. Finalmente, alguns especialistas poderão encontrar aí com que enriquecer o vocabulário técnico das profissões⁽⁵²⁾.

APÊNDICE I

Custo dos exames na Universidade de Pádua em 1427
(Cod. Vat. lat. 11503, f.º 8, pl. I)

Ihesus Christus.

Expense que fiunt in privato examine in studio paduano in primis pro XII doctoribus collegii

ITEM pro rectore studii

Item pro vicario domini episcopi

Item pro priore collegii

Item pro cancellario domini episcopi

Item pro tribus promotoribus

Item pro utraque universitate

Item pro collegio doctorum

Item pro bidello generali

Item pro notario collegii

Item pro notario universitatis

Item pro bidellis specialibus

Item pro campana et disco

Item pro quinque libris confectionum

Item pro octo fialis et triginta ciatis

Item pro quinque fialis malvaxie

Item pro quatuor fialis vini montani

Item pro pifaris et tubis

Expense que fiunt in conventu publico seu in doc-

duc. XII

duc. II

duc. I

duc. I

duc. III

duc. III

libr. VII

libr. I

libr. I

libr. I

libr. I

libr. III

libr. I

libr. III et solid. X

solid. XIII

libr. II et solid. XII

solid. XVI

duc. I

⁽⁴⁹⁾ Foram publicados por Gloria, *op. cit.* pp. 397 e 399.

⁽⁵⁰⁾ *Statuti*, f.º 32.

⁽⁵¹⁾ Cfr. as preciosas indicações reunidas por F. Fossati, «Lavori e lavoratori a Milano nel 1438» em *Archivio storico lombardo*, s. VI e LV, fasc. III-IV, 1928, p. 225-258, 496-525.

⁽⁵²⁾ Conseguimos encontrar o termo que designa uma espécie de «prego» cujo desconhecimento nos impediu de ler uma palavra do nosso manuscrito: *adn*, *aden*.º (?).

toratu in primis
pro quolibet promotore brachia XIII de panno,
no, vel

Item pro bidello generali brachia VIII de panno
et duc. I

Item pro quolibet bidello speciali promotorum suorum
brachia VIII panni.

Item pro XII doctoribus collegii

Item pro priore collegii

Item pro collegio doctorum

Item pro notario collegii

Item pro bancalibus

Item pro quinque paribus cirotecarum cum serico

Item pro quinque duodenis cirotecarum caprieti

Item pro septem duodenis cirotecarum mutonis

Item pro sex anulis auri

Item pro septem biretis

Item (pro) bancis cathedra et campana

Item (pro) privilegio

(Item pro) una carta, cera et serico

(Item pro tu) bis et pifaris

He sunt expense taxate per statutum studii paduani tam in examine quam
in conventu ibidem faciendis.

duc. XII

duc. VI

duc. 1/2

libr. I

libr. I

libr. I

libr. XII e 1/2

libr. XXV

libr. XVII

libr. XII

libr. V et solid. V

libr. II et solid. XVI

duc. I

solid. XIII

duc. I et 1/2

duc. I et 1/2

APÊNDICE II

Despesas feitas com o mobiliário do colégio dos juristas de Pádua em 1454 (pl. II) (Arquivos da Universidade de Pádua, Statuti del collegio dei legisti, 1382)

In Christi nomine.

Racio expense facte per me Franciscum de Alvarotis priorem almi collegii doctorum utriusque iuris padue pro banchis VI altis de novo factis pro sessione doctorum et pro reparacione VI banchorum antiquorum et cathedra magistralis de anno 1454 de mense Julii.

Primo die mercurii X Julii pro lignis octo de teullis emptis in aqua in racione 1.2s.16 pro quolibet ligno capit ...

Item pro lignis octo de remis emptis in aqua in racione s.4 pro ligno capit ...

Item pro trabibus sex magnis emptis in aqua in racione 1. 1 pro quolibet trabe ...

Item pro conductura a porta Sancti Johannis per aquam et pro extrahendo de aqua ...

Item pro uno carizio a sancta croce s.16, et pro fachinis qui exoneraverunt bancas de mea careta super qua feci conduci bancas ad ecclesiam 1.1, et pro conductura carete pro aliquibus vicibus 1. 1, capit ...

Item die mercurii ultimo Julii pro 36 cidellis cum suis cavillis et pro factura earum in racione s.2 pro qualibet cidella cum sua cavilla capit ...

Item pro ligno de nogaria pro cidellis⁽⁵³⁾ et pro disgrossando cidellas et pro ligno cavillarum 1.3s.12 capit ...

1. 32s. 8

1. 9s. 12

1. 6s. 0

1. 3

1. 2s 16

1. 3s 12

1. 7s. 4

⁽⁵³⁾ *Pro cidellis sic*; em entrelinha.

Item pro medio lintheamine veteri ad incollandum fixuras cathedrae magistralis	1.	2	
Item pro tribus magistris qui laboraverunt diebus 10 pro 1.1 pro quolibet in die et ulterius feci sibi expensas ...	1.	30	
Item pro clavis 1400 adn (?) in rationes s. 9 pro cento capit 1.5s.9 et pro clavis 500 a mezano in ratione s.18 pro cento 1. 4s. 10 in s	1.	9s.	10
Item pro pictura cathedre pro duobus diebus quibus laboraverunt duo pittores et pro incollatura telle super fixuris cathedre et pro coloribus duc. 1 capit	1.	6	
Suma	1.	109s	5

De qua summa et expensa 1.109 s. 5 secundum statuta et consuetudines observatas medietas tangit collegio (n)ostro iuristarum et alterius medietatis unus quartus tangit collegio artistarum et medicorum, alius quartus collegio theologorum qua teologi (sic) non utuntur, et sic extractis 1. 6 pro pictura cathedre tangit collegio theologorum 1. 25s. 16 et collegio medicorum pro suo quarto 1. 27 s.5 d.8, et legistis pro medietate 1. 56s. 4. Infra scripta est expensa facta per me Franciscum de Alvarotis priorem antedictum almi collegii Padue pro banchis XV pro sessione scholarum sumptibus propriis quas dono predicto collegio.

Primo pro piaguis XVI grossis a torculo emptis ab apoteca in ratione s. 22 pro quolibet capit	1.	17s.	12
Item pro tavolis quadratis VII et piaguis V acceptis ab apoteca M. Felipi pro s. 12 pro quolibet pro gantellis bancharum	1.	7s.	4
Item pro clavis 300 a mezano pro s. 18 pro cento et pro clavis 500 aden(?) pro s. 9 pro cento capit	1.	4s.	19
Item pro manufactura trium magistrorum duobus diebus ...	1.	6	
Item pro duobus scrinis	1.	0s.	10
Summa	1.	36s.	5

Expensa facta pro bancha, alta tabula tripedibus altis et scabello sub pedibus pro sessione doctorandorum et promotorum quam similiter dono predicto collegio ego Franciscus de Alvarotis supradictus. Primo pro piaguis duobus grossis a torculo acceptis ab apoteca pro s. 24 pro quolibet	1.	2s.	8
Item pro gantellis piaguum 1. Item pro tabula piaguum 1.	1.	1	
Item pro piaguis tribus pro scabello sub pedibus	1.	1s.	10
Item pro una ascia pro pedibus tripedium	1.	0s.	12
Item pro clavis aden ² et amezano et duplonis	1.	0s.	10
Item pro ligno tripedium et manufactura predictorum ...	1.	2	
Suma	1.	8	

Supradicta expensa bancharum et cetera capit 1. 44 quam dono collegio.

MESTER E PROFISSÃO SEGUNDO OS MANUAIS DE CONFESSORES DA IDADE MÉDIA

O estudo de realidades tão concretas como são os mesteres e as profissões, mesmo se atribuirmos particular importância às atitudes mentais que se lhes ligam, através dos manuais de confessores, exige uma justificação ou, pelo menos, uma explicação.

Como é que os autores desses manuais, fossem clérigos, externos ou mesmo estranhos a esse mundo da vida activa, podem constituir-se testemunhas válidas dos seus problemas?

Na verdade, esta pergunta liga-se a uma interrogação capital na história do Ocidente medievo. Quase todas as obras, através das quais esta época se exprimiu, são mais ou menos obras religiosas. No nosso mundo onde, mais ou menos e a todos os níveis, se fez a distinção entre domínio religioso e domínio laico, põe-se a questão do valor que devemos atribuir a testemunhos que, à primeira vista, parecem deformar as realidades que encaramos.

Há por isso que situar rapidamente o alcance do documento religioso medieval.

Antes do mais, devemos lembrar que, durante quase toda a Idade Média ocidental, a instrução é privilégio dos clérigos. A equivalência *clericus* = *litteratus*, *laicus* = *illiteratus*, é já significativa. Sem dúvida, *litteratus* quer dizer que sabe, que conhece (mais ou menos) o latim. Mas durante muito tempo, na Idade Média, o latim é o veículo essencial da cultura⁽¹⁾. Não negamos aqui a importância de uma certa cultura laica nascente, nem queremos manter o privilégio, um tanto retar-

(1) Sobre a instrução dos laicos na Idade Média lembremos apenas o artigo clássico de Pirenne sobre a instrução do mercador, os estudos de P. Riché sobre este problema no tempo de S. Bernardo nas *Mélanges Saint Bernard*, 1953, e entre o século IX e o século XII (*Cahiers de Civilisation médiévale* 1962), e H. Grundmann, «*Litteratus-illiteratus*», em *Archiv für Kulturgeschichte* (1958).

datário, do documento escrito — *a fortiori* literário — que recua, a justo título, perante os testemunhos não escritos — arqueológicos, folclóricos, etc. — que nos revelam uma cultura mais vasta, mais profunda que a do mundo dos *litterati*^(*). Mas na Idade Média, para a maior parte das pessoas, mesmo laicas, a expressão do pensamento ou do sentimento era informada pela religião e ordenada para fins religiosos. Mais ainda: toda a utensilagem mental — vocabulário, quadros de pensamento, normas estéticas ou morais — era de natureza religiosa; e o «progresso» neste aspecto — o que é outro problema — será a laicização desses instrumentos da cultura.

Resta saber em que medida, tratando-se de realidades materiais — e estas têm um grande papel na tomada de consciência do mester que se faz a partir do utensílio, da actividade laboriosa, da vida quotidiana —, se esta influência religiosa foi um quadro ou um intermediário válido entre o *homo faber* e nós, entre a realidade concreta e a história.

Creio que a literatura, não apenas clerical mas até religiosa — e os manuais de confessores pertencem-lhe em alto grau —, pode ser uma fonte de primeiro plano para o historiador das mentalidades ligadas às actividades materiais.

Em primeiro lugar, é possível ao historiador encontrar, através das traduções religiosas, o substrato material. Sem dúvida que a charrua, o moinho, a prensa — para falar apenas nalguns objectos do equipamento técnico e económico de base — surgem na literatura ou na iconografia medievais, a título de símbolos^(*). Mas, já a este nível de inventário descritivo, os pormenores, o conteúdo material das obras religiosas, constituem grande riqueza documental. Sabe-se que a *hagiografia* medieval — sobretudo da Alta Idade Média — é uma mina de informações sobre a vida material: primórdios da extracção do carvão no Delfinado, o transporte do sal do Mosela de Metz até Trêves, no século VII, o aparecimento do rabote ou do carrinho de mão num capitel ou numa miniatura, etc.^(*) O progresso técnico é encarado na Idade Média como um milagre, como um domínio da natureza que não pode ter outra origem senão a graça

(*) Sobre as reservas suscitadas pela hipótese levantada por N. Sidorova acerca do aparecimento de uma cultura laica nos séculos XI e XII, consultar os volumes V e VI dos *Cahiers d'histoire mondiale* (1959 e 1960) assim como o artigo de M. de Gandillac: «Sur quelques interprétations récentes d'Abélard» (*Cahiers de Civilisation médiévale*, 1961).

(*) De uma vasta literatura, citamos os trabalhos de Alois Thomas sobre a prensa mística «Die Darstellung Christi in der Kelter», 1936 e «Christus in der Kelter», em *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, 1953) e o trabalho de J. Danielou sobre *Les Symboles chrétiens primitifs*, 1961.

(*) Sobre a contribuição para a história das técnicas destas fontes hagiográficas ou iconográficas, faremos referência especialmente a B. Gille, «Les développements technologiques en Europe de 1100 a 1400», em *Cahiers d'histoire mondiale*, 1956.

divina^(*). Mas, neste contexto, o pormenor material é já um facto de mentalidade, envolve mais que o descritivo ou o anedótico.

A este nível, a utilização que a história faz das técnicas e da mentalidade técnica das fontes religiosas supõe uma análise profunda dos temas religiosos, bem como a relação destes temas com a conjuntura histórica global. A evolução do tema da vida activa e da vida contemplativa — Marta e Maria, Raquel e Lia — clarifica-se com o surto, a partir do século XI, das actividades artesanais e comerciais do Ocidente, as representações das cidades em selos, em vitrais, em miniaturas ou em frescos ligam-se ao desenvolvimento do facto urbano, embora com as modificações da história: a *Urbs* já não é Roma, modelo da obsessão urbana antiga, mas Jerusalém — não apenas a Jerusalém terrestre real, carregada de todos os prestígios da Jerusalém celeste que lhe confere significado, mas Jerusalém símbolo concreto de todas as cidades, símbolo da própria cidade...

Para lá destas relações, apesar de tudo exteriores, entre o universo religioso e o mundo material, devemos lembrar que toda a tomada de consciência na Idade Média se faz por e através da religião — ao nível da espiritualidade. Quase poderíamos definir uma mentalidade medieval pela impossibilidade de se exprimir fora das referências religiosas — e isto conforme Lucien Febvre admiravelmente demonstrou, até ao âmago religioso do século XVI. Sempre que uma corporação de qualquer mester se faz representar, e para isso exhibe os instrumentos da sua actividade profissional, é fazendo deles os atributos de um santo, integrando-os numa lenda hagiográfica, e isto porque a tomada de consciência dos homens da corporação se processa por mediação religiosa. Não há tomada de consciência de qualquer situação, individual ou colectiva, mesmo uma situação profissional, que não se faça através de participação e, na Idade Média, a participação só pode ser uma participação no universo religioso, mais precisamente o universo que a Igreja lhes propõe ou lhes impõe. Mas precisamente o universo da Igreja não exclui o do mester?

Notemos, antes do mais, que, quando se deram no Ocidente Medieval, pelo menos antes do século XIV, revoltas contra a Igreja e contra o seu universo mental e espiritual, estas revoltas tomaram, quase sempre, um aspecto um tanto hiper-religioso, isto é, uma forma de religiosidade mística da qual um dos principais aspectos foi o de excluir, no universo religioso, toda a integração da vida material, e portanto profissional. Quase todas essas revoltas se traduziram em heresias e quase todas as heresias tiveram carácter maniqueu, dualista. Ora nelas, a vida material estava incluída no universo do mal. O trabalho, tal como era executado, e

(*) Há toda uma história dos milagres ligados à evolução técnica e económica: milagres de arroteamento (S. Bento e o ferro da enxada caído na água, queda da árvore da qual o bem-aventurado eremita Gaucher d'Aureuil salva o seu companheiro de trabalho), milagres de construção (cura milagrosa ou ressurreição nos acidentes do trabalho).

depois concebido pelos heréticos, tinha por resultado servir a ordem estabelecida ou mantida pela Igreja e achava-se pois condenado a uma espécie de servidão, ou melhor, uma forma de cumplicidade com um estado de coisas execrado. Que as heresias medievais tenham tido uma base, melhor dizendo, uma origem social, não me parece duvidoso, ainda que a fisionomia e a estrutura social dos movimentos heréticos sejam complexas. Alguns grupos sociais lançaram-se na heresia por estarem descontentes com a sua situação económica e social: nobres invejosos da propriedade eclesiástica, mercadores irritados por não terem, na hierarquia social, um lugar que correspondesse ao seu poderio económico, trabalhadores rurais — servos ou assalariados —, trabalhadores das cidades — tecelões e pisoeiros — revoltados contra um sistema a que a Igreja parecia dar o seu apoio. Porém, a nível de tomada de consciência, condenaram-se sem apelo diversas formas de trabalho. Por exemplo, entre os Cátaros, o trabalho é tolerado pelos crentes que continuam a levar, em sociedade, uma existência maculada de mal, mas é absolutamente interdito aos perfeitos. É de resto verosímil que esta impotência das heresias medievais, entre o século XI e o século XIV, para definirem uma espiritualidade e uma ética de trabalho, tenha sido uma das causas determinantes do seu fracasso. O inverso será uma das razões de êxito na época contemporânea dos diversos socialismos e, antes de tudo, do marxismo (*).

Em contrapartida (e isto legitima uma abordagem da tomada de consciência do mester e da profissão, através da literatura penitencial ortodoxa medieval), a Igreja da Idade Média soube criar as estruturas ideológicas de acolhimento para as necessidades espirituais ligadas à actividade profissional do mundo dos mesteres.

Sem dúvida que, para isso, lhe foi preciso evoluir. Não há dúvida de que, desde a sua origem, o cristianismo propunha uma espiritualidade, uma teologia do trabalho (*). As suas bases encontram-se nas Sagradas Escrituras e, antes disso, em S. Paulo (II Tess., III, 10: *Quem não quiser trabalhar, não come*) e nos Padres, sobretudo nos Padres gregos, com um S. Basílio e um S. João Crisóstomo, em primeiro lugar. Mas entre o século IV e o século XII, este aspecto do cristianismo permaneceu em estado latente, virtual, como uma possibilidade não desenvolvida e mesmo obliterada. O estado económico e social da Alta Idade Média tinha, com

(*) Sobre a atitude dos heréticos em face do trabalho, notemos nomeadamente o tratado de Cosmas o Pregador sobre os Heréticos Búlgaros, editado e traduzido por Puech e Vaillant e os trabalhos do P. Dondaine e da Senhora Thouzellier sobre a polémica Valdenses-Cátaros (*).

(*) Os primeiros eram membros de uma seita cristã, nascida nos Alpes, no século XII, pela pregação de Valdo; em 1532 aderiram ao Calvinismo. Foram em parte dizimados por Francisco I, mas subsistem ainda nos vales do Piemonte. Os segundos pertenceram a uma seita herética. (N. da T.)

(*) Lembramos o ensaio do P. Chenu, *Pour la théologie du travail*, 1955 e L. Daloz, *Le Travail selon saint Jean Chrysostome*, 1959.

efeito, acabado por encontrar a sua expressão no famoso esquema tripartido da sociedade, ressurgência de uma concepção comum, conforme Georges Duménil, entre outros, demonstrou (*), a todas as sociedades indo-europeias. *Oratores, bellatores, laboratores*, o esquema é o de uma hierarquia. Se a ordem dos *oratores* — os clérigos — acabou por admitir, a seu lado, em lugar eminente, a ordem dos *bellatores* — os senhores —, entendeu-se com estes para considerar, com o maior desprezo, a ordem inferior dos trabalhadores — os *laboratores*. O trabalho é, deste modo, desconsiderado, comprometido com a indignidade da classe à qual está reservado. A Igreja explica o estado do servo, bode expiatório da sociedade, pela servidão perante o pecado e a ignomínia do labor que define a sua condição segundo o mesmo pecado original: o texto do Génesis fornece o necessário comentário. Neste aspecto, não devemos iludir-nos com a posição de S. Bento e da espiritualidade beneditina perante o trabalho (*). Nas duas formas, sob as quais a Regra Beneditina o impõe aos monges — *trabalho manual e trabalho intelectual* —, é, de acordo com a ideologia da época, uma penitência. No espírito beneditino da Alta Idade Média, a espiritualidade do trabalho, simples instrumento de penitência, e a teologia do trabalho, pura consequência do pecado original, só têm, de qualquer maneira, valor negativo (**). Igualmente negativa é a concepção concomitante do trabalho, desculpa para a ociosidade, porta fechada às tentações do Diabo.

Se a Igreja tivesse mantido esta atitude, a tomada de consciência do mester pelos mesterais teria, sem dúvida, sido muito diferente do que na realidade foi. E de resto, em certa medida, a Igreja não só opôs uma cortina, como também um obstáculo a esta tomada de consciência. A hostilidade da Igreja manifestou-se, sobretudo, de duas formas.

Começou por opor-se às corporações. A hostilidade da Igreja para com estas não foi meramente ocasional, nos casos em que as corporações levaram a melhor no combate contra o poder temporal dos bispos, senhores das cidades, a favor das liberdades urbanas e, antes de tudo, das liberdades económicas. A Igreja, inimiga do monopólio e partidária do *justum pretium*, faz deles o preço da livre concorrência no mercado (**)

(*) Nomeadamente em *Annales*, E. S. C., 1959.

(*) O artigo de H. Dedler, «Vom Sinn der Arbeit nach der Regel des Heiligen Benedikt», em *Benedictus, der Vater des Abendlandes*, 1947, parece-me que interpreta a concepção de S. Bento seguindo excessivamente a história da ordem beneditina.

(*) Não está evidentemente aqui em causa o papel capital desempenhado — desde o início — pelos Beneditinos tanto no campo do trabalho manual como no do trabalho intelectual. Na prática, eles foram, um pouco contra a ideia de S. Bento, exemplares. Depois do século XVII, como se sabe, será proverbial o *trabalho beneditino*.

(**) Cfr. J. W. Baldwin, *The mediaeval Theories of the Just Price*, 1959.

opõe-se ainda mais profundamente ao próprio fim das corporações, que é o de eliminar a concorrência no mercado urbano⁽¹²⁾. Por fim, a Igreja desconfia do próprio facto corporativo, porque só considera legítimos os grupos que, a seus olhos, provêm da vontade divina e da natureza humana: a divisão tripartida, considerada por ela natural e sobrenatural ao mesmo tempo, as classificações fundadas em critérios propriamente religiosos ou eclesiásticos: cristãos e não cristãos, clérigos e laicos. Só admitirá verdadeiramente, de resto, as organizações dos mesteres, desde que estas se façam acompanhar de uma organização religiosa: as confrarias. Daqui resultará, para a tomada de consciência das gentes dos ofícios, uma situação muito particular, uma espécie de dialéctica entre o espírito corporativo e o espírito confraternal que devemos ter em conta, sem podermos, infelizmente, compreendê-lo bem, uma vez que conhecemos mal a história das confrarias⁽¹³⁾.

A segunda forma sob que se manifestou a hostilidade da Igreja para com o mundo dos ofícios foi a sua grande desconfiança perante um grande número de actividades profissionais: é todo o mundo dos ofícios ilícitos que está aqui em causa e cuja história é muito esclarecedora⁽¹⁴⁾. Este drama de consciência para tantos homens da Idade Média, que a si mesmos perguntavam, muitas vezes, com angústia (pensamos naturalmente no mercador) se estariam condenados à danação por exercerem um mester suspeito aos olhos da Igreja, deve ter desempenhado, definitivamente, um papel de primeira importância na formação da consciência profissional. E sabemos que a pressão do mundo dos mesteres acabou por fazer com que a Igreja cedesse, fez germinar a teologia positiva do trabalho implícita na doutrina cristã e conquistou, a seguir à força material, a dignidade espiritual.

O mundo religioso é, em suma, um terreno privilegiado que permite ao historiador conhecer as representações mentais do universo tecnológico e profissional no Ocidente medievo, desde que tenha presente no espírito o triplo aspecto da presença deste universo no seio do mundo religioso, onde existe, 1.º em estado de *tradução*, 2.º em estado de *expressão*, 3.º em estado de *pressão*.

É sob este último aspecto que quereríamos, com o auxílio dos manuais de confessores, examinar o problema seguinte: como é que a Igreja transformou o esquema da sociedade tripartida da Alta Idade Média num esquema mais simples, aberto ao mundo diversificado do trabalho, dos ofícios e das profissões — e que representações mentais novas daí resultaram?

⁽¹²⁾ Cfr. G. Mickwitz, *Die Kartellfunktionen der Zünfte und ihre Bedeutung bei der Entstehung des Zunftwesens*, 1936.

⁽¹³⁾ Conforme G. Le Bras admiravelmente evidenciou.

⁽¹⁴⁾ Cfr. *supra*, o artigo «Profissões lícitas e profissões ilícitas no Ocidente medieval», p. 85.

Os manuais de confessores são bons testemunhos da tomada de consciência da profissão pelos profissionais, porque eles reflectem a pressão dos meios profissionais sobre a Igreja e foram, por sua vez, um dos principais meios de formação da consciência profissional dos homens da Idade Média, a partir do século XIII.

Com efeito, não somente a sua doutrina era proposta a esses homens durante a confissão, como a sua acção era ainda mais directa e duradoura naqueles que os adquiriam e liam porque, ao contrário do que hoje sucede, esses livros não eram reservados aos confessores, podiam igualmente estar nas mãos dos penitentes. É significativo que os primeiros manuais de confessores, traduzidos em linguagem vulgar, «ad usum laicorum», tenham sido precisamente os que davam maior relevo aos casos de consciência das gentes dos ofícios, como acontece com a *Summa* de João de Fribourg, traduzida para alemão, em finais do século XIII, pelo dominicano Berthold Hünlen. Evidentemente, eram sobretudo adquiridos pelos mercadores que tinham a fortuna e a instrução necessárias para os adquirir e os ler e punham, a si mesmos e a respeito das suas actividades profissionais, os mais espinhosos⁽¹⁵⁾ casos de consciência. A partir dos finais do século XV, a imprensa alargará, ainda por algum tempo, a influência dos mais importantes manuais de confessores.

Sobre os testemunhos destes manuais, como reflexo da pressão ideológica dos meios profissionais, convém, antes de tudo, dar alguns esclarecimentos.

Temos de recuar ao século XII, se queremos apreender a tomada de consciência do mester e da profissão, que virá a culminar nos manuais de confessores⁽¹⁶⁾. É nessa altura que se define uma tripla evolução decisiva neste aspecto: primeiro, a subjectivação da vida espiritual, analisável nomeadamente na evolução da confissão; segundo, a eclosão de uma espiritualidade e uma teologia do trabalho; terceiro, a transformação do esquema tripartido da sociedade noutros esquemas mais complexos, adaptados à crescente diferenciação das estruturas económicas e sociais, sob o efeito da crescente divisão do trabalho.

I. O mundo barbarizado sobre que age e no qual mergulha a Igreja da Alta Idade Média é um mundo extrovertido, voltado para tarefas exteriores, para coisas ou fins materiais: a conquista, a comida, o poder, a salvação da alma. Um mundo, digamos, primitivo, que se define por atitudes, condutas, gestos. Nele as pessoas só podem ser julgadas por actos, nunca por sentimentos. É o que se observa nas leis bárbaras e em todos os códigos da Alta Idade Média. O *Wergeld*, por

⁽¹⁵⁾ Sobre a presença de manuais de confessores entre os livros de mercadores, citamos nomeadamente: Ph. Wolff, *Commerces et marchands de Toulouse* (cerca de 1350-1450), 1954.

⁽¹⁶⁾ Sobre o clima espiritual do século XII, o livro esclarecedor do P. Chenu, *La Théologie au douzième siècle*, 1957.

exemplo, considera, ao lado dos actos, os autores, mas em função da sua situação objectiva — segundo uma classificação, de resto muito rudimentar: livres e não livres, membros de tal ou tal comunidade nacional — e não segundo as suas intenções. É o que faz a Igreja, que só pode atingir as almas através dos gestos corporais. Os seus códigos são os códigos de penitências, tarifas de penas espirituais que consideram mais os pecados que o pecador⁽¹⁷⁾. Quando muito, ela distingue também duas espécies de pecadores, os clérigos e os laicos, sendo a sanção mais forte para o clérigo do que para o laico. Quanto aos pecados, eles nascem, não do pecador, mas de um vício exterior a este, de que este se torna presa, que entra nele como um ser estranho, uma materialização do Diabo. Estes vícios — e toda a Alta Idade Média concebe a vida espiritual como um combate segundo o modelo da Psicomaquia de Prudêncio⁽¹⁸⁾ — são, segundo a codificação mais difundida, os pecados capitais⁽¹⁹⁾. Sempre que se sucumbe a esses inimigos que são o orgulho, a gula, a avareza, a luxúria, a preguiça, a inveja, a vanglória, deve pagar-se por isso e as penitências dão quase automaticamente a tarifa da pena. Nada de espantoso, neste mundo submetido a forças externas, boas ou más, que o juízo possa ser confiado ao acaso a que se dá o nome de providência: é o juízo de Deus, a ordália⁽²⁰⁾. Não há neste mundo lugar para indivíduos, a não ser para seres verdadeiramente extraordinários: santos ou heróis, extraordinários, os primeiros na ordem dos oratores, os segundos na dos bellatores. A Alta Idade Média ocidental só deu a conhecer dois géneros literários: a hagiografia e a canção de gesta. Os outros indivíduos só têm existência pela participação no ser do herói ou do santo: o biógrafo que o elogia, o cantor que o canta, o alfageme que lhe tempera a espada, o ourives que cinzela os sinais exteriores da sua riqueza e do seu poder. A massa anónima não tira qualquer parcela de individualidade, nessa época em que o nome de família não existe, a não ser no nome do santo patrono que confere àquele que o usa um pouco da essência deste pai espiritual.

No século XII, a mudança é considerável. Fez-se já a história da evolução da confissão e da penitência⁽²¹⁾. Conhece-se o papel que grandes espíritos (como Santo Anselmo ou Abelardo) desempenharam nesta evolução. Contudo, eles mais não fizeram que exprimir ou aperfeiçoar um movimento geral. Por seu lado, o direito romano, sobretudo pela

⁽¹⁷⁾ Cfr. G. Le Bras, artigo «Pénitentiels», no *Dictionnaire de Théologie catholique*. C. Vogel, *La Discipline pénitentielle en Gaule*, 1952.

⁽¹⁸⁾ Poeta latino cristão, autor de hinos escritos em estilos fervoroso e imaginativo.

⁽¹⁹⁾ Cfr. M. W. Bloomfield, *The Seven Deadly Sins*, 1952.

⁽²⁰⁾ Cfr. J. W. Baldwin, «The intellectual preparation for the canon of 1215 against ordeal», em *Speculum*, XXXVI (1961).

⁽²¹⁾ Cfr. Anciaux, *La Théologie du sacrement de pénitence au XII siècle*, 1949.

influência sobre o direito canónico, não fez também mais do que trazer um estímulo, métodos e formas. A partir de então, considera-se menos o pecado que o pecador, o erro que a intenção, busca-se menos a penitência que a contrição. Subjectivação, interiorização da vida espiritual, que está na origem da introspecção e, assim, de toda a psicologia moderna no Ocidente. Não é por acaso que todas as grandes doutrinas espirituais do século XII podem definir-se como socratismos cristãos, intelectualista em Abelardo, místico em Hugo de Saint-Victor, em Hildegarda de Bingen e S. Bernardo — e haveria também o humanismo gramatical e científico da escola de Chartres...

É na altura em que o Ocidente (até então curvado sobre si mesmo, colonizado mesmo, pelas civilizações mais avançadas de Bizâncio e do Islão) se lança nas conquistas externas, desde a Escandinávia à Terra Santa, altura em que simultaneamente se abre, dentro do homem ocidental, uma nova frente pioneira — a consciência. E eis-nos pois no limiar da tomada de consciência.

Não é possível procurar aqui todas as causas e todos os resultados desta evolução da maior importância. Mas podemos evocar o papel essencial da evolução técnica e económica, que desponta por volta do Ano Mil e se afirma, em quantidade e em qualidade, no século XII. A retomada do grande comércio, o desenvolvimento das cidades, garantido pelos progressos agrícola e demográfico, a especialização do trabalho em mestres, tudo isto produz uma mobilidade social que provoca uma transformação mental e espiritual. A partir de então, o homem foge à massa confusa onde mergulhava. Mas não chegou ainda o tempo do indivíduo, criação do mundo moderno, do Renascimento. Esta etapa vital, a que se deu o nome de Renascimento do século XII, é apenas uma fase intermédia. A consciência que todo o homem tem de si mesmo aparece através do estado a que pertence, através do grupo profissional de que faz parte, através do mester que exerce e de que é membro. O processo de personalização opera-se no seio de um processo mais vasto de socialização. E porque esta consciência não pode deixar de ser religiosa, apresenta-se como uma vocação.

II. Porém, esta tomada de consciência só é possível por uma mudança de atitude perante o trabalho. Esboça-se esta mudança na passagem do século XI para o século XII. Em torno do debate monges-cónegos desperta a confrontação vida activa — vida contemplativa, estimulada pela sua actualidade escaldante. A nível teórico, eis Marta reabilitada; e na prática o trabalho manual reabilitado pelos Cartuxos e sobretudo em Cister e Prémontré. Sem dúvida que as tradições subsistem e se manifestam fortes resistências. Porém, a fundação de novas ordens mostra que qualquer coisa mudou, que se opera uma mutação na interpretação do espírito beneditino, sem o que se não compreenderiam estas regras novas.

Um Rupert de Deutz, incomodado com a voga do trabalho manual, um Pedro, o Venerável, um pouco chocado com os ataques de S. Bernardo, lembram que, segundo S. Bento, o trabalho manual, recomendado, mas não imposto, era apenas um meio e não um fim da vida espiritual. Perante isto, multiplicam-se os testemunhos, favoráveis ou reticentes, de que a espiritualidade do trabalho, através da prática, sofre uma evolução decisiva. Em torno de Prémontré inicia-se um verdadeiro debate acerca de monges-camponeses e, cedo, com os Umiliati, vai pôr-se a questão dos monges-operários⁽²¹⁾. Entretanto, o *Liber de diversis ordinibus* testemunha esta fermentação da reflexão sobre o valor do trabalho⁽²²⁾. A concepção do trabalho-penitência substitui-se a ideia de trabalho como meio positivo de salvação⁽²³⁾. Como não sentir, por detrás deste impulso de um novo mundo monástico, a pressão das novas categorias profissionais — mercadores, artesãos, trabalhadores descejosos de encontrarem, no plano religioso, a justificação da sua actividade, da sua vocação, a afirmação da sua dignidade e a garantia da sua salvação, não apesar da sua profissão, mas precisamente através dessa mesma profissão? A projecção destas aspirações no universo hagiográfico é, ainda aqui, esclarecedora. Em princípios do século XIII, o tempo dos santos-trabalhadores está já em vias de ceder o lugar ao tempo dos trabalhadores-santos⁽²⁴⁾.

Há mais. Esta nova espiritualidade do trabalho, como é normal, tende a enraizar-se numa teologia do trabalho. Deveremos procurar o esboço desta teologia nos comentários do *Génese*, comentários que se esforçam por demonstrar que o trabalho tem as suas raízes positivas em Deus, porque: 1.º a obra do Criador (e haveria que seguir o desenvolvimento do tema do *summus artifex* ou *summus opifex*) foi um verdadeiro trabalho — trabalho superior, sublimado, criação, mas com todas as suas penosas consequências: um *labor* de que Deus teve de descansar ao sétimo dia. Deus foi o primeiro trabalhador. 2.º O trabalho, um certo trabalho (a definir no sentido de uma manutenção) havia sido dado ao homem, a Adão, como vocação antes da queda, pois Deus havia-o posto no Paraíso

⁽²¹⁾ Para Prémontré (*), cfr. o trabalho do P. Petit, *La Spiritualité des Prémontrés*, 1950.

⁽²²⁾ Ordem de cônegos regulares, estabelecida por S. Norberto, em 1120. Submetia-se à regra de Santo Agostinho. Foi suprimida pela Revolução, mas prosperou na Bélgica. (*N. da T.*)

⁽²³⁾ Sobre a importância do testemunho do *Liber diversis ordinibus*, cfr. M. D. Chenu, *La Théologie au douzième siècle*, pp. 227 e ss. Note-se que o livro IV, que se perdeu, deveria ser, todo ele, dedicado aos problemas do trabalho manual.

⁽²⁴⁾ Cfr. G. Lefranc, *D. Travail maudit au travail souverain?* Encontros internacionais de Genebra, 1959.

⁽²⁵⁾ Significativa, entre outras, nos primeiros anos do século XII, a canonização de S. Homebon, mercador de Cremona, ligado com os Umiliati.

para que o trabalho e o conservasse (Gen. 2, 15-16). Antes do trabalho-penitência, consequência do pecado e da queda, houve um trabalho benedito por Deus e o trabalho terrestre conservou algo do trabalho paradisíaco anterior à queda.

III. Não é de admirar que, nesta conjuntura, o esquema tripartido da sociedade tende a estar adaptado às realidades sociais e mentais. O mais interessante é que, enquanto nas sociedades primitivas, nos Indo-Europeus, o surto de uma classe económica capaz de impor-se apenas por uma ligeira adaptação do esquema tripartido, seja pela adição de uma quarta classe, seja pela absorção da nova categoria por uma das três já existentes na sociedade medieval do Ocidente, o velho esquema desfaz-se por completo. Certamente, o esquema tripartido subsistirá sem uma certa transformação; há, por exemplo, na França anterior a 1789, uma longa sobrevivência dos Três Estados, mas recua, enquanto se afirmam esquemas de categorias múltiplas, resultado da tomada de consciência e da consagração da diversificação, da divisão do trabalho.

Há, sem dúvida — o é até capital para que as novas categorias profissionais recebam direito à vocação —, permanência e mesmo refutação da concepção unitária da sociedade cristã. Porém, o *corpus* cristão estrutura-se — e esta estruturação faz-se a partir da função, da profissão, do mester. O *corpus* já não se compõe de ordens, como na sociedade medieval. Alta Idade Média, mas sim de estados, entre os quais pode haver, e há, efectivamente, uma hierarquia mas uma hierarquia horizontal, não vertical. A literatura e a arte desenvolvem e consagram o tema dos estados, do mundo e da Idade Média, no seu declínio, dá-lhe suprema e terrível expressão nas danças macabras. Num certo aspecto, os manuais de conformação, pelo menos alguns, ligam-se, tal como os sermões *ad status*, a este género literário.

Esta tendência, através de todas as influências e todos os vocabulários, encontra-se em quase todos os pensadores, em quase todas as doutrinas do século XII.

João de Salisbury integra-a na velha concepção organicista da humanidade, semelhante a um organismo humano em que cada parte é uma profissão, um corpo profissional — constituindo os camponeses, os artesãos e os operários os pés da *respublica*⁽²⁵⁾.

Geroch de Reichersberg, servindo-se de um vocabulário talvez onírico, evoca essa grande fábrica do universo, essa espécie de oficina universal. Para um homem do século XII, teólogo que seja, é um mundo de realidades materiais concretas que se projecta atrás das palavras: *fábrica*, *oficina*... De resto, Geroch, no seu *Liber de edificio Dei*, título já de si evocador, afirma o valor cristão de toda a condição humana e a validade de todas as profissões como meio de salvação⁽²⁶⁾.

⁽²⁵⁾ *Polyerallous*, VI, 2.20.

⁽²⁶⁾ Cfr. M. D. Chenu, *op. cit.*, p. 239.

Honorius Augustodunensis, após haver afirmado que o exílio do homem é a ignorância e que a sua pátria é a sabedoria que se atinge pelas artes liberais, como se elas fossem outras tantas cidades (notemos de relance esta referência urbana), enumera dez: as sete artes tradicionais, a que acrescenta a física, a mecânica e a economia. Universo do fazer, tanto como do saber...⁽²⁷⁾

Neste processo de conceptualização de um mundo novo, há uma noção que, evidentemente, desempenha papel capital — a do *bem comum*. Torna-se a pedra de toque da utilidade e da legitimidade de todas as profissões.

Devemos notar que, com o esquema tripartido, estiliza-se simultaneamente o quadro tradicional das sete artes liberais e a divisão entre artes mecânicas e artes liberais. Enquanto Otão de Freising se admirava por ver considerados, em Itália, *até os artesãos das artes mecânicas*, Hugo de Saint-Victor no *Didascalion* colocava as artes mecânicas ao lado das artes liberais, numa nova classificação das ciências, que encontramos no século XIII num Roberto Grosseteste ou em S. Tomás de Aquino⁽²⁸⁾.

Assim, em princípios do século XIII ecoou, a nível dos guias espirituais, a evolução da opinião pública que substituiu, na sua consideração, o herói virtuoso pelo técnico hábil. A Bíblia Guiot declara que os cavaleiros devem ceder o lugar aos alabardeiros, aos mineiros, aos cantoneiros, aos engenheiros. Dá-se uma evolução da técnica militar que compromete a supremacia profissional do cavaleiro feudal. Uma evolução de conjunto... Guiot de Provins exagera, antecipa, mas revela uma tendência de opinião.

Estão pois reunidas as condições ideológicas, existem as estruturas mentais de acolhimento no limiar do século XIII, para que a vocação das diversas profissões receba a devida consagração. Nesta, foi importante o papel da prática penitencial, transformada e guiada pelos manuais de confessores. É que, em verdade, deram-se então dois factos que irão permitir que esta tripla evolução, evolução da confissão, da concepção do trabalho e do esquema da estrutura social, produza o seu pleno efeito.

O primeiro é o cânone 21 do IV Concílio de Latrão, de 1215, que torna obrigatório, para todos os cristãos, quer dizer, praticamente para todos os Ocidentais, a confissão anual. Daí em diante, todos os confessores são regularmente assaltados com perguntas, muitas das quais os emba-

⁽²⁷⁾ *De animae exilio et patria*, em: PL 172, 1241. Honório, eco sonoro do século, no seu tradicionalismo, como nas suas inovações, exprime no *Elucidarium* pontos de vista antigos quanto às categorias profissionais.

⁽²⁸⁾ Sobre a «dissolução do regime das sete artes» cfr. G. Paré, A. Brunet, P. Tremblay, *La Renaissance du XII^e siècle. Les Écoles et l'Enseignement*, 1933, 97 e sgts.

raçam: primeiro, porque muitos não têm instrução suficiente e ignoram todos os progressos recentes do direito canónico, especialmente após o *Decreto* de Graciano; segundo, porque a maior parte deles, formada em meio social e estado de espírito tradicionais, são incapazes de resolver (e até por vezes de compreender) os problemas que os penitentes lhes submetem e, em particular, aqueles que lhes põem casos de consciência (expressão nova e reveladora: os manuais de confessores chamam-lhe, muitas vezes, *De casibus conscientiae*) que surgem precisamente da actividade profissional: tal operação é lícita, deverão as necessidades laborais estar antes ou depois das prescrições da Igreja em matéria de jejum, de repouso dominical, etc.? Os confessores carecem de guias, de manuais. E para esses manuais são precisos autores capazes.

Ora — e este é o segundo facto — tais autores aparecem: são os membros, certos membros, das novas ordens mendicantes. A sua competência baseia-se, antes de mais, na sua instrução; além dos seus próprios *studia*, começam a frequentar as universidades e, sobretudo, porque diferentemente das ordens do século XII e de grande parte dos Beneditinos, não vivem em solidão nem em meio rural, mas sim nas cidades, em pleno meio urbano, no mundo do trabalho diversificado, das actividades profissionais e das curiosidades espirituais novas — o mundo das pessoas que põem problemas, que se interrogam interiormente e põem depois tais problemas aos confessores.

Os manuais dos confessores reflectem, também e a duplo título, a tomada de consciência da profissão pelos próprios profissionais e a sua pressão sobre a Igreja para que esta, por sua vez, a tome em consideração. Em primeiro lugar, porque contêm os problemas reais, concretos, postos pelos homens dos mesteres. Ao ler-se: É ou não lícito vender a termo (a prazo), ou É ou não lícito trabalhar nos campos ou vender nas feiras ao domingo? seguramente está a traduzir-se em latim a pergunta feita por um penitente ao seu confessor e não um tema abstracto de discussão de escola. Depois, os autores de manuais são especialistas da consciência profissional e perfeitos conhecedores do mundo que guiam. Pierre Dubois escreve, em finais do século XIII: *Os Frades Menores e os Frades Pregadores, que conhecem, melhor que outros, o verdadeiro estado da sociedade... Os Frades Menores e os Frades Pregadores que conhecem a conduta de cada um...*

Destes manuais⁽²⁹⁾, e sobretudo dos principais, dos mais utilizados e dos mais influentes dentre todos, desde a *Summa* de Raymundo de Peñafort (entre 1222 e 1230) à *Summa Pisanella* terminada por Barthélémy a 7 de Dezembro de 1338, passando pelas *summas* franciscanas *Monaldina* e *Astesana* ou pela do dominicano João de Fribourg, surgem três temas que nos interessam:

⁽²⁹⁾ Sobre a origem dos manuais de confessores, os trabalhos de P. Michaud-Quantin.

1.º Todo o cristão se define essencialmente através da sua profissão: vocação e salvação.

2.º Todo o trabalho merece salário: vocação e dinheiro.

3.º Toda a profissão se justifica, desde que assente no trabalho: vocação e trabalho.

Até então, o pecador classificava-se segundo os pecados mortais. Esta classificação tradicional encontra-se nos manuais de confessores. Mas uma outra tende a suplantá-la, considerando, não já as categorias de pecado, mas a categoria dos pecadores e estas são categorias profissionais: pecados dos clérigos, dos universitários, dos juizes, dos camponeses, dos operários mecânicos, etc. Eis, pois, no campo da confissão, tal como no da pregação — e o século XIII é, com os Mendicantes e sobretudo com os Pregadores, um grande século de pregação — um género novo: a religião ensinada *ad status*. Um Alain de Lille, na *Summa de arte praedicatoria*, um Hubert de Romans, no segundo livro do *De eruditione praedicatorum*, um Jacques de Vitry, entre outros, deixaram modelos de *sermões ad status*. Assim, os novos textos penitenciais insistem nas perguntas a formular *secundum officia* (20).

O cânone 21 do IV Concílio de Latrão especifica: «*Que o padre seja capaz de discernimento e de prudência, para que, à maneira de um médico competente, deite o vinho e o azeite nas feridas do doente, informando-se com cuidado das circunstâncias que se relacionam com o pecador e com o pecado...*»

Mais explícita ainda é a *Summa Astesana* de 1317 (Liv. V, cap. XVII: das perguntas a fazer na confissão): «*também preciso interrogar sobre os pecados habituais dos homens da condição do penitente. Em verdade, não se deve interrogar um cavaleiro sobre os pecados dos religiosos ou vice-versa... Para saberes melhor sobre que assunto deves interrogar, nota que deves interrogar os príncipes sobre a justiça, os cavaleiros sobre a rapina, os mercadores, os funcionários, os artesãos e os operários sobre o perjúrio, a fraude, a mentira, o furto, etc... os burgueses e, de maneira geral, os cidadãos sobre a usura e a penhora, os camponeses sobre a inveja e o roubo, sobretudo no que se refere às dízimas, etc.*»

Este princípio da confissão dos pecados conforme as categorias profissionais inspirou nomeadamente o plano de um manual muito difundido desde finais do século XIII, o auxiliar de memória para os confessores menos instruídos e menos competentes, que João de Fribourg tirou da sua *Summa Confessorum* e a que deu o título de *Confessionale* e que acrescenta, a uma primeira parte sobre os pecados que podemos encontrar em qualquer pecador, uma segunda parte sobre os pecados das diversas

(20) Sobre a difusão de toda uma literatura de *officiis*, cfr. G. B. Fowler, *Engelbert of Admonst's Tractatus de Officiis et Abusionibus eorum* nos *Essays in Medieval Life and Thought presented in honor of A. P. Evans*, 1955.

categorias socioprofissionais. I. Para os bispos e outros prelados. II. Para os clérigos e os titulares de benefícios. III. Para os curas e os seus vigários e para os confessores. IV. Para os religiosos e os monges. V. Para os juizes. VI. Para os advogados e os procuradores. VII. Para os médicos. VIII. Para os doutores e os mestres universitários. IX. Para os príncipes e outros nobres. X. Para os laicos casados. XI. Para os mercadores e os burgueses. XII. Para os artífices e os operários. XIII. Para os camponeses e os agricultores. XIV. Para os trabalhadores manuais (21).

Este catálogo, aqui reduzido ao seu índice, mas que poderia desenvolver em pormenor e comentar, toma em consideração todas as categorias profissionais. A razão está em que, agora, o número dos mestres ilícitos, proibidos, diminuiu a ponto de só se excluir, da sociedade, uma margem ínfima de grupos ou de indivíduos a-sociais (22).

A distinção entre mestres ilícitos *de sui natura* (e logo absolutamente condenados) e os mestres ocasionalmente desconsiderados *ex causa, ex tempore* ou *ex persona* reduz a quase nada o universo dos excluídos, dos condenados. Um pária da época anterior, o mercador, por exemplo, já só é banido da sociedade quando se entrega a algumas actividades cujo número não cessa de diminuir (23). Para ele, como para os outros, a casuística é um elemento de justificação, de libertação.

E assim, domínios da actividade, outrora tabus, são agora admitidos. II. Em primeiro lugar, o universo do dinheiro.

Antes do século XIII, no Ocidente bárbaro, todas as actividades remuneradas eram atingidas pelo opróbrio que se applicava às categorias ditas mercenárias. Era indigno tudo o que se pagava, tudo o que se comprava. A honra ou o dever definiam-se por serviços, de cima para baixo e reciprocamente. O dinheiro, economicamente marginal, era-o também do ponto de vista moral. A sociedade cristã da Alta Idade Média reforçava-se nesta crença ao ver o sector monetário «infestado» de judeus. A comercialização e o salariato continuamente em progressão transformam os valores.

Duas categorias, dois mestres conduzem esta transformação. Primeiramente, os professores. Antes do século XII, a ciência e a cultura eram apanágio dos clérigos que a adquirem e a dispensam parcimoniosamente, sem gasto de dinheiro. Escolas monásticas ou episcopais formam disciplinas para o *opus Dei*, que não se mercadeja.

(21) Baseamo-nos no Ms. Padova, Bib. Antoniana, sec. XVII cod. 367. Este texto foi utilizado segundo dois manuscritos da B. N. Paris por B. Comte para um D. E. S. inédito conservado na Faculdade de Letras de Paris, 1953.

(22) Sobre o tratamento destes banidos, cfr. M. Foucault, *L'Histoire de la folie à l'âge classique*, 1961.

(23) Cfr. J. Le Goff, *Marchands et Banquiers du Moyen Age*, 2.ª ed., 1962.

Com as escolas urbanas do século XII, arrastadas pelo desenvolvimento das cidades, animadas por mestres que devem, tal como os alunos, encontrar maneira de viver com o que têm⁽²⁴⁾, as condições materiais, sociais e espirituais do saber são profundamente transformadas. Este é o sentido do debate que a partir de meados do século XII se instaura em volta de uma fórmula: *a ciência é um dom de Deus e não pode por isso ser vendida*. Pouco importa aqui saber que possibilidades de remuneração se oferecem aos novos mestres e que soluções se encontrarão: salário público, remuneração dos clientes, isto é, dos estudantes, benefícios eclesiásticos. O essencial está em que à pergunta *Os mestres podem licitamente receber dinheiro dos estudantes?*, os manuais de confessores, eco da prática e da opinião, respondem pela afirmativa⁽²⁵⁾.

Paralelamente, levanta-se a questão dos mercadores, no domínio do crédito, onde a expansão da economia monetária afasta, para segundo plano, os judeus, confinados a operações de empréstimos de importância restrita. Há, a partir de então, o problema da *usura* cristã. O juro, sem o qual a economia monetária pré-capitalista não poderia desenvolver-se, supõe, em termos escolásticos, uma operação maldita até então: a venda do tempo. Exactamente simétrico da comercialização da ciência, põe-se o problema da comercialização do tempo, aos quais se opõe uma mesma tradição, uma mesma fórmula: *O tempo é um dom de Deus e não pode por isso ser vendido*. E, ainda neste caso, acompanhada sem dúvida de precauções, duma casuística restritiva, dá-se uma resposta favorável, que encontramos nos manuais de confessores⁽²⁶⁾.

III. Num e noutro caso, propõem-se uma mesma justificação que quando S. Mateus dizia: *o operário é digno da sua alimentação* (Mat., X, 10), os exegetas passam a dizer: *o operário é digno do seu salário*, testemunho da passagem da economia-natureza para a economia-dinheiro. O importante está em que a condição requerida para se merecer um salário é o cumprimento de um trabalho. Trabalho ainda ambíguo, onde se reconhece a confusão tipicamente medieval entre o esforço e a fadiga e o exercício de uma tarefa económica, em sentido moderno. O trabalho é labor.

A condição necessária e suficiente para que um mester se torne lícito, para que um salário seja merecido, é a prestação dum trabalho.

Também aqui o intelectual e o mercador são justificados de modo análogo no seu novo estatuto socioprofissional. Para que o *magister* e o mercador possam, legitimamente, sem receio de danação, receber um

salário ou qualquer lucro, basta que essa remuneração ou esse lucro (a Baixa Idade Média não estabelece entre ambos nítida distinção) lhes recompense o labor, é preciso, e é suficiente, que tenham trabalhado. Os manuais de confessores são confirmados pelos estatutos de mesteres: todo o salário ou o lucro é legítimo, quando é recebido *pro labore*⁽²⁷⁾. O trabalho tornou-se o valor de referência.

Para completar este esboço, seria preciso fazer a história das metamorfoses, a partir do século XIV, do valor do trabalho na sociedade ocidental. Apesar da absolvição medieval, o trabalho permaneceu um valor frágil, ameaçado, continuamente posto em causa pela evolução económica e social. Antes, como depois da Revolução Industrial, as classes sociais que subiram à força de trabalho apressaram-se a renegar a sua origem laboriosa. O trabalho não deixou verdadeiramente de ser uma *nódoa servil*. A partir do século XIII, opera-se *nova clivagem das classes sociais*. Se a ociosidade já não tem futuro como valor social e ético, o trabalho é posto em causa ao nível da própria base, o do trabalho manual. «Não sou trabalhador braçal» — proclamava o pobre Rutebeuf. E o *Confessionale* de João de Fribourg punha em último lugar os simples trabalhadores, os *laboratores*. Mal tinham vencido os valores feudais, os trabalhadores já se dividiam. A história não acabara.

⁽²⁴⁾ Cfr. J. Le Goff, *Les Intellectuels au Moyen Age*, 1957.
⁽²⁵⁾ Cfr. G. Post, K. Giocarinis, R. Kay, «The medieval heritage of a Humanistic Ideal: Scientia donum Dei est, unde vendi non potest», na *Traditio*, 1955.

⁽²⁶⁾ Cfr. o artigo «Temps de l'Église et temps du marchand», *supra*, p. 46.

⁽²⁷⁾ Entre muitos textos, à pergunta «utrum negociando liceat aliquid carius vendere quam emptum sit» a *Summa Pisanella* (citado segundo Ms BN, Paris Res. D 1193, f. L) responde segundo S. Tomás, II a II e q. LXXXVII: *lucrum expetat non quasi finem sed quasi stipendium sui laboris et sic potest quis carius vendere quam emit*.

QUE CONSCIÊNCIA DE SI PRÓPRIA TEVE A UNIVERSIDADE MEDIEVAL?

Peço desculpa do carácter fragmentário e simultaneamente apressado dos reparos que vão seguir-se — modesta contribuição para a colocação e a discussão do problema da tomada de consciência pelos universitários medievais da sua especificidade.

Anotações fragmentárias: limitamo-nos a uma série de sondagens, através de um número limitado de obras e de personagens, num único centro universitário: Paris. Para o século XII, o Abelardo da *Historia Calamitatum* e o Filipe de Harvengt do *De Institutione Clericorum* (apoiado com extractos da sua correspondência), alguns documentos relativos aos grandes conflitos doutrinários e corporativos no século XIII (com especial atenção para o estudo do meio sigeriano e as afirmações condenadas em 1277), alguns textos gersonianos para o princípio do século XV, são as bases do nosso inquérito, em três épocas nitidamente caracterizadas do meio universitário: a génese, a crise da maturidade e o entorpecimento do declínio da Idade Média.

E, ainda dentro desta escolha, tivemos evidentes limitações, não apenas pela adulteração que a personalidade, muitas vezes forte, obnubilante mesmo, dos protagonistas, confere à pureza do testemunho, pelas deformações devidas às circunstâncias estreitamente conjecturais das polémicas mas ainda pela estreiteza provocada pelo recurso a simples fragmentos escolhidos dentro de um pensamento e uma vida que largamente os ultrapassa. Nem Abelardo, nem Siger de Brabante, nem Gerson cabem inteiros na débil parte da sua obra a que nos remetemos.

São rápidas anotações, não apenas porque, através destes cortes cronológicos, a vida profunda e contínua da Universidade corre o risco de nos escapar, pois não podemos aqui abordar a fundo o conjunto dos problemas económicos, sociais, políticos, institucionais, intelectuais e espirituais de que apenas consideramos momentos isolados⁽¹⁾ (onde nos

(¹) Para uma visão de conjunto destes problemas, podemos consultar: J. Le Goff, *Les Intellectuels au Moyen Age*, 1957. H. Grundmann, *Vom*

poderiam levar, por exemplo, os grandes debates do século XIII?); igualmente apressadas também e sobretudo porque nos resignamos a só fazer luz sobre certos aspectos do grande problema teórico aqui abordado, cuja problemática é ainda muito incerta.

Tomada de consciência: problema central e quão difícil da história! Teríamos de levar a investigação por múltiplos caminhos convergentes, definir campos privilegiados de observação — até de experimentação —, os utensílios e os métodos, para acabarmos por reconhecer, se o conseguíssemos, um critério fundamental para atingir esse fenómeno essencial que é o momento decisivo onde se adivinham as infra-estruturas, onde o grupo se reconhece, se afirma e, pela consciência da sua originalidade, nasce uma segunda vez e decisivamente.

Tema feliz, pois, até nas suas dificuldades, tanto mais que se liga ao tema da Mediävistentagung de 1960: a vocação, aprofundando-o e desenvolvendo-o.

O nível a que nos colocamos aqui — uma forma de aproximação como qualquer outra — é essencialmente o da formulação intelectual do papel do universitário em relação a outros grupos, a outras classes da sociedade. É nesta procura da diferença e, por vezes, da oposição, que tentaremos determinar algumas etapas da tomada de consciência pelos universitários do seu estado e da sua evolução, na sociedade do Ocidente medieval.



No tempo de Abelardo e de Filipe de Harvengt ainda não há universitários. Mas nessas escolas urbanas, de que Abelardo é o primeiro representante brilhante, cuja existência, novidade e utilidade Filipe de Harvengt é um dos primeiros a reconhecer, estão a nascer um novo mester e novos artesãos: o mester escolar e a sua hierarquia de *scolares e magistri*, donde irão sair Universidades e universitários (*).

Na *Historia Calamitatum*, Abelardo (*) define-se a si próprio no plano do temperamento individual, mas temperamento que é também pro-

Ursprung der Universität im Mittelalter, Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, vol. CIII, 103 caderno 2, 1957, e a relação de S. Stelling-Michaud no XI Congresso Internacional das Ciências Históricas, Estocolmo, 1960.

(*) Sobre esta metamorfose e este aparecimento, os melhores guias parecem-nos ser G. Paré, A. Brunet e P. Tremblay, *La Renaissance du XII^e siècle*, *Les Écoles et l'Enseignement*, 1953 e Ph. Delhaye, *L'Organisation scolaire au XII^e siècle*, em *Traditio* 5 (1947).

(*) Não se trata de esboçar aqui uma bibliografia de Abelardo. Lembremos o clássico e magistral trabalho de E. Gilson, *Héloïse et Abélard*, 2.^a ed., 1948. Entre os trabalhos particularmente sugestivos, A. Borst, «Abälard und Bernhard» em *Historische Zeitschrift*, 186/3, 1958 e

fissional em relação ao mundo da pequena nobreza de que saiu. Numa nota preciosa, afirma que no seu meio era de regra a aliança entre uma certa cultura intelectual e a prática militar: *Litterae et arma* (*). Para ele, a escolha é necessária e dramática. Novo Esau que sacrifica a *pompa militaris gloriae* ao *studium litterarum*, Abelardo tem de renunciar, ao mesmo tempo, ao seu direito de primogenitura. Assim, a escolha do que irá tornar-se uma profissão fá-lo sair radicalmente do seu grupo social, é renúncia a um género de vida, a uma mentalidade, a um ideal, a uma estrutura familiar e social. Em vez disto, um compromisso total: *Tu eris magister in aeternum*.

É contudo interessante notar que Abelardo — e nisto não há apenas, certamente, um artifício de retórica — se exprime, a respeito da sua carreira, utilizando um vocabulário militar. Para ele, a dialéctica é um arsenal, os argumentos são armas, as *disputationes* são combates. A Minerva pela qual abandona Marte é uma deusa armada e belicosa (*). Como um jovem cavaleiro, ataca os velhos mestres (*), a sua aprendizagem escolar é a de um recruta — *tirocinium* (*). As lutas intelectuais são torneios para ele (*). Assim, o filho do pequeno nobre do Pallet fica marcado pelo cunho da sua origem — como o seu século o está pelo estilo de vida e o vocabulário da classe dominante. É o século de S. Bernardo, onde os *athletae Domini* formam a *militia Christi* (*).

M. Patronnier de Gandillac, «Sur quelques interprétations récentes d'Abélard», em *Cahiers de Civilisation médiévale*, 1961, 293-301. Utilizamos aqui a excelente edição de J. Monfrin, *Bibliothèque des Textes philosophiques*, 1962.

(*) «Patrem autem habebam litteris aliquantulum imbutum antequam militari cingulo insigniretur: unde postmodum tanto litteras amore complexus est, ut quicumque filios haberet, litteris antequam armis instrui disponderet» pp. 63, 13-17. Sobre a cultura dos laicos nesta época, cfr. P. Riché, em *Mélanges saint Bernard*, 1953 e *Cahiers de Civilisation médiévale*, 1962 e o rico estudo de H. Grundmann, «Literatus-Illiteratus. Der Wandel einer Bildungsnorm von Altertum zum Mittelalter», no *Archiv für Kulturgeschichte*, 40 (1958), 1-65.

(*) Pp. 63-64, 24-28.

(*) Pp. 64, 37.

(*) Pp. 64, 46.

(*) Pp. 64, 58.

(*) Num artigo: «Héloïse et Abélard», em *Revue des Sciences humaines* (1958), P. Zumthor julgou poder reconhecer, nas relações de Abelardo com Heloísa, o tipo de amor «cortês». Mesmo que possamos encontrar um certo estilo de expressão que se aproxime, cremos que o casal Abelardo-Heloísa se situa num plano, numa atmosfera muito diferente, senão oposto. Não desejamos sair do nosso assunto tentando explicar aqui por que razão ele nos parece o primeiro casal «moderno» do Ocidente. Limitemo-nos a lembrar de Jean de Meung que o tomará para parangona, na segunda parte do *Roman de la Rose* e escreveu precisamente um romance «anticortês» conforme bem o demonstrou G. Paré, *Les Idées et les Lettres au XIII^e siècle. Le Roman de la Rose*, 1947.

Libertando-se do meio cavaleiresco para se definir, Abelardo, em virtude não só das vicissitudes da sua existência, mas, mais profundamente, do estado clerical da sua época, fracassou em parte na sua tentativa de se diferenciar de um outro meio: o meio monástico. Nos mosteiros onde tem de se fechar, são menos a indignidade dos costumes, a rusticidade e a hostilidade que lhe tornam esse exílio insuportável do que a impossibilidade de aí levar a vida de investigação intelectual e de ensino que são, daí em diante, incompatíveis com a vida monástica⁽¹⁰⁾.

Transportado para a vida religiosa como para terra estranha, definha e revela-se estéril: *«chorando, considerava a inutilidade e a miséria da vida que iria levar, a esterilidade para mim e para os outros em que viveria daí para o futuro; e considerava o facto de haver sido anteriormente de grande utilidade para os clérigos, sendo forçado agora a abandoná-los por causa dos monges; não seria já de utilidade para uns nem para os outros e perderia o fruto das investigações empreendidas e de todo o meu esforço»*⁽¹¹⁾.

Surge uma hostilidade ao meio monástico tradicional, como também ao monaquismo novo — que de resto começa a tomar fôlego no século XIII —, dos eremitas, dos pregadores itinerantes, dos cônegos regulares e de todos os reformadores da vida monástica — aqueles a que Abelardo desdenhosamente chama os *novi apostoli*⁽¹²⁾.

O seu meio é o meio urbano: *ad urbem... rediens*⁽¹³⁾, eis a direcção para a qual ele e os seus discípulos, os seus émulos, são constantemente impelidos. No episódio «eremítico» do Paraclete — *«assemelhavam-se mais a eremitas que a estudantes»*⁽¹⁴⁾ — o entusiasmo destes últimos depressa muda para nostalgia da cidade. A tomada de consciência dos futuros universitários é apenas um aspecto da tomada de consciência da nova sociedade urbana.

Este novo grupo social escolar, além da sua diferenciação do meio monástico, afirma mais geralmente a sua incapacidade e a sua repulsa em viver de outra coisa que não seja a sua profissão específica, o seu próprio tipo de trabalho: *«Foi então que uma intolerável pobreza me forçou, mais que tudo, a tomar a direcção de uma escola, pois eu era incapaz de trabalhar a terra e corava de mendigar. Voltando pois ao único mester que conhecia, fui forçado a afastar-me do trabalho manual e servir-me da*

⁽¹⁰⁾ É na boca dos seus adversários, o que dá ainda mais valor à verificação, que ele insere o reparo *«quod scilicet propositio monachi valde sit contrarium secularium librorum studio detineri»* (82, 683, 685). Mais directa é a oposição entre «monachi» et «philosophi» (77, 506 sgts), à qual voltaremos.

⁽¹¹⁾ Pp. 99, 1283-1289.

⁽¹²⁾ Pp. 97, 1201.

⁽¹³⁾ A propósito de Guillaume de Champaux, 67, 133.

⁽¹⁴⁾ P. 94, 1092-1093.

minha língua»⁽¹⁵⁾. Texto fundamental onde a recusa do trabalho manual e da mendicância anuncia os grandes conflitos e as grandes opções do século XIII: *«Não sou trabalhador manual»* — dirá Rutebeuf.

O objectivo da actividade e da busca de *novos estudantes e sábios* é, pois, *pecunia et laus*⁽¹⁶⁾: o salário⁽¹⁷⁾ sob qualquer forma é a glória. Encontramos aqui dois outros elementos da consciência do grupo: a sua base económica, e a sua moral profissional.

Moral que é, antes de mais, um estado de espírito. Abelardo — preso ainda às concepções morais do seu tempo e ao ciclo tradicional dos pecados⁽¹⁸⁾ — não esconde que a dignidade do novo grupo⁽¹⁹⁾ se torna facilmente glória — *dedecus, gloria*⁽²⁰⁾ — e finalmente orgulho, essa *superbia* *«que me nascia sobretudo da ciência das belas letras»*⁽²¹⁾. Pecado que não é mais que a deformação da consciência profissional e que, através da elaboração teórica aristotélica, se tornará, no século XIII, especialmente no meio sigeriano, a *magnanimidade do filósofo*.

Eis, enfim, encontrada a palavra que marca o último grau a que chegou, em Abelardo, a tomada de consciência da especificidade do grupo novo a que pertence. Para um grupo novo, para um tipo novo, a consagração é ter uma designação.

De resto, aqui se encontra o limite, em vários sentidos, do universitário medieval. O nome por ele preferido, em definitivo, o de *filósofo*, mereceria por si só uma minuciosa análise, que nos perdoarão não tentarmos aqui. Notemos somente a referência aos Antigos, aos pagãos — aos *gentios* —, as implicações intelectuais e metafísicas da palavra. Com o primado da filosofia afirma-se simultaneamente o primado da razão sobre a autoridade. A palavra filósofo cristaliza as atitudes abelardianas — *«indignado, respondi que não era meu hábito proceder por rotina, mas por inteligência»*⁽²²⁾ —, a oposição à antiga dialéctica e à antiga teologia⁽²³⁾.

Mesmo tomando as necessárias precauções, sem atribuir ao vocabulário do século XII um significado e um alcance anacrónicos, há que reconhecer aqui a inovação, a ousadia, o longo alcance. Encontraremos

⁽¹⁵⁾ Pp. 94, 1109, 1113.

⁽¹⁶⁾ Pp. 81, 645.

⁽¹⁷⁾ Recordemos a bem conhecida fórmula: *«Scientia donum Dei est, ergo vendi non potest»*, a que foi dedicado o artigo útil mas carenciado de *background* económico e social de G. Post, K. Giocarinis, R. Kay, *«The medieval heritage of a Humanistic Ideal»*, em *Traditio*, II (1955).

⁽¹⁸⁾ Propomo-nos, num trabalho sobre os manuais de confesores, estudar a metamorfose da vida psicológica e espiritual que se manifesta nomeadamente na substituição de uma moral social (a dos estados) por uma moral individual (a dos pecados mortais).

⁽¹⁹⁾ Pp. 78, 533-535.

⁽²⁰⁾ Pp. 75, 428, 431.

⁽²¹⁾ Pp. 71, 266-267.

⁽²²⁾ Pp. 69, 208-210.

⁽²³⁾ Pp. 82-83, 690-701, sublinha a contrario pp. 84, 757-759.

no meio sigeriano um novo progresso do filósofo — e sublinharemos então as coerências e os alcances históricos. *Filósofo*: é um nome pelo qual não só se toma consciência, como se toma um compromisso⁽²⁴⁾.

Com Filipe de Harvengt, se não avançamos no tempo, pelo menos recolhemos o testemunho precioso de uma personalidade, em todos os aspectos muito diversa da de Abelardo, o que evidencia o valor do complemento e da confirmação que ele confere ao mestre parisiense.

Filipe de Harvengt⁽²⁵⁾ é um moderado e, em muitos pontos, um tradicionalista. A sua adesão ao movimento escolar é tanto mais significativa quanto se sabe que o abade da Boa Esperança pertenceu a uma dessas ordens mais votadas a povoar e a valorizar os ermos do que a frequentar as cidades e os centros pré-universitários. É pois sinal dos tempos que este Premontrense reconheça a necessidade de os clérigos seguirem o movimento — sinal anunciador da fundação, no século XIII, dos colégios universitários monásticos, cortando o passo aos Mendicantes.

É certo que Filipe condena tanto os estudantes *vagabundos*⁽²⁶⁾ como os famintos de ciência pura, da ciência pela ciência — testemunho aliás interessante da existência desta corrente *cientista* — como condena aqueles que somente procuram vender o seu saber⁽²⁷⁾.

Claro que, para ele, a cúpula da ciência é a ciência das Escrituras — primado que o *curriculum* universitário reconheceu, de resto, à teologia⁽²⁸⁾.

Mas tem plena consciência não só, como toda a gente, que os clérigos precisam de estudar, como conhece e aceita as novas condições de aquisição da ciência.

Em primeiro lugar, terá de dirigir-se a uma destas cidades escolares na vanguarda das quais situa Paris. O elogio que faz de Paris, na carta a Heroald, é famoso⁽²⁹⁾. Mas Paris, centro do ensino e da cultura, é retomado noutros textos, por exemplo, na carta a Engelbert: *A honra não consiste apenas em ter estado em Paris, mas sim em haver adquirido em Paris uma ciência honrosa*⁽³⁰⁾.

Ele sabe que a vida escolar é um mester: *negotia scholaria*⁽³¹⁾. Esse mester tem as suas exigências económicas e técnicas. É preciso despende

⁽²⁴⁾ Sem ignorar, pelo contrário, a necessidade de colocar o termo no terreno subjacente, ficaremos desiludidos com o pouco alcance dos reparos de E. R. Curtius, *La Littérature européenne et le Moyen Age latin*. C. XI. Poésie et Philosophie, 248-260, Ed. franc., 1956.

⁽²⁵⁾ Sobre Philippe de Harvengt, cfr. Dom U. Berlière, na *Revue Bénédictine* (1892) e A. Erens, no *Dictionnaire de Théologie catholique*, 12-1, 1507-1411.

⁽²⁶⁾ *Ep. XVIII ad Richerum*, em PL, CCIII, 158.

⁽²⁷⁾ *De Institutione Clericorum*, III, XXXV em PL, CCIII, 710.

⁽²⁸⁾ *Ibid.* 706.

⁽²⁹⁾ PL, CCIII, 31.

⁽³⁰⁾ *Ibid.*, 33.

⁽³¹⁾ *Ep. XVIII ad Richerum* em PL, CCIII, 157.

dinheiro para se ser erudito; ou melhor, é preciso defrontar a pobreza, não a *paupertas voluntaria* que é a dos Mendicantes, mas a inevitável pobreza do estudante sem dinheiro⁽³²⁾. Este aprendiz precisa de instrumentos de trabalho; sem dúvida que o ensino continua largamente oral⁽³³⁾, mas o livro já se tornou o utensílio indispensável: «*feliz cidade — comenta, acerca de Paris — onde os santos rolos manuscritos são compulsados com um tal zelo*»⁽³⁴⁾, e mais: «*acho que nada há de mais conveniente para um clérigo que ser inclinado para o estudo das belas letras, que ter na mão um livro...*»⁽³⁵⁾

Ele toma sobretudo consciência — ainda que a sua solução seja, como é habitual, a de um compromisso moderado — da necessidade de o clérigo escolher entre o trabalho intelectual e o trabalho manual. É de extrema importância a passagem em que trata este problema⁽³⁶⁾. Com efeito, no amplo debate sobre o trabalho manual, que animou o mundo monástico dos séculos XII e XIII, ele adopta a atitude do antigo monaquismo — na verdade hostil, apesar das concessões feitas ao trabalho manual, *slogan* em moda no século XII — porém numa perspectiva diferente da de um Rupert de Deutz ou de um Pedro, o Venerável, atentos, antes de tudo, em defender, contra o novo monaquismo, a tradição post-benedictina e cluniacense de uma vida monástica votada à *opus Dei*, numa perspectiva nova, moderna, que veremos afirmar-se no século XIII com os Mendicantes. É a consciência da especialização do clero erudito que limita estreitamente, na sua existência, a parte do trabalho manual. Com menos rigor, como sempre, Filipe de Harvengt aproxima-se, aqui, de Abelardo: *trabalhar com as mãos já não é tarefa (negotium) do clericus scholaris*.

Filipe de Harvengt, sempre procurando, à sua maneira, a conciliação e até uma hierarquia entre o mosteiro e a escola, o claustro e o gabinete

⁽³²⁾ *De Institutione Clericorum*, PL, CCIII, 701. «Sicut autem isti a labore discendi nociva revocantur prosperitate, sic multi, ut aiunt, praepediuntur paupertate. Videntes enim sibi non ad votum suppetere pecuniarie subsidia facultatis, imparati sufferre aliquantulae molestias paupertatis, malunt apud suos indocti remanere quam discendi gratia apud externos indigere».

⁽³³⁾ «non tam audiri appetens quam audire», PL, CCIII, 157.

⁽³⁴⁾ PL, CCIII, 31.

⁽³⁵⁾ *Ibid.* 159.

⁽³⁶⁾ *De Institutione Clericorum*, PL, CCIII, 706. «Possunt enim (clerici) et curas ecclesiasticas licenter obtinere, et labori manuum aliquoties indulgere, si tamen ad haec eos non vitium levitatis illexerit, sed vel charitas vel necessitas quasi violenter impulerit. Apostulus quippe et sollicitudinem gerebat Ecclesiarum, quia eum charitas perurgebat, et laborabat manibus quando necessitas incumberebat. Denique cum Timotheum instrueret, non ab eo laborem relegavit penitus, laborare, si tamen id loco suo noverit collocare. Debet enim studium praeponere scripturarum, et ei diligentius inhaerere, laborem vero manuum, non delectabiliter sed tolerabiliter sustinere, ut ad illud eum praecipue alliciat delectatio spiritalis, ad hunc quasi invitum compellat necessitas temporalis.»

de trabalho, distingue-os cuidadosamente num texto também de grande alcance: «Em primeiro e principal lugar deverá continuar a estar, para os clérigos, o claustro monástico... Mas em segundo lugar deve estar a frequência das escolas, cujo amor deve levar o clérigo esclarecido a afastar as coisas laicas, para que não suba à nave do claustro sem carga bastante para não naufragar, antes pelo contrário, para poder agarrar o barco ou a jangada próximos...» (37).

Desta forma, o antagonismo entre S. Bernardo e Filipe de Harvengt ultrapassa largamente o âmbito dos pequenos factos em que divergem (38). Ao monge-combatente que vem a Paris para tentar desviar os estudantes, que faz do mosteiro a única *schola Christi*, que lança o anátema sobre Paris-Babilónia (39), opõe-se o abade esclarecido que, para lá do esforço para conciliar o claustro com a escola, reconhece a utilidade, a necessidade e a especificidade desta, e saúda a santa cidade da ciência — *merito dici possit civitas litterarum* (40) — Paris-Jerusalém.



O grande conflito entre os Mendicantes e os seculares no século XIII revela o alto grau de consciência de si, enquanto corpo colectivo, que os universitários parisienses tinham atingido (41). Não há dúvida que o partido secular — mesmo quando o debate se camufla sob problemas de doutrina e mesmo quando outros problemas, não corporativos, nela desempenharam um papel de primeiro plano — atacou os universitários mendicantes por estar convencido da incompatibilidade de pertencer simultaneamente a uma ordem monástica e a uma corporação universitária.

Abordaremos, a este propósito, apenas dois pontos.

Um, o principal, é o esforço tentado por alguns, sobretudo por Siger de Brabante e os seus amigos, para dar uma base teórica à sua consciência profissional. Mas nem sempre se vê que a entrada dos Mendicantes nas Universidades tenha posto a estes monges — sobretudo aos Franciscanos — problemas que esclareçam a tomada de consciência do estado universitário.

Limitar-nos-emos a dar um exemplo deste conflito interior, embora ele ultrapasse as fronteiras monásticas.

(37) PL. CCIII, 159.

(38) Ph. Delhay: «Saint Bernard de Clairvaux et Philippe de Harvengt» em *Bulletin de la Société historique et archéologique de Langres*, 12 (1953).

(39) *De conversione ad clericos sermo*, em PL. CLXXXII, 834-856.

(40) *Ep. ad Heroaldum*, em PL. CCIII, 31.

(41) Há uma vasta literatura sobre este conflito. O essencial vem citado no trabalho, feito em espírito tradicional, por D. Douie, «The conflict between the Seculars and the Mendicants at the University of Paris in the XIIIth century», em *Aquinas Society of London, Aquinas Paper n.º 23*, 1954.

Mesmo que a questão não tenha provocado, entre os Franciscanos, tão ásperas querelas e não tenha sido tão central para a Ordem como o foi a questão da pobreza, a ciência quer dizer, a frequência das Universidades (e esta equivalência é reveladora da situação intelectual no século XIII), foi um dos problemas-chave da Ordem, após a morte de S. Francisco.

Conhecemos a posição do santo. Se ele admite o conhecimento profundo das Escrituras, condena a ciência nas Ordens Menores. A sua atitude assenta na convicção de que a ciência é incompatível com a pobreza. Esta incompatibilidade parte de que tendo S. Francisco, imbuído da concepção entesourada da Alta Idade Média, uma visão tradicional do saber, via na ciência uma posse, uma propriedade, um tesouro. Esta ideia é reforçada pelos aspectos novos que a ciência toma no seu tempo: frequentar as Universidades, possuir livros, vai contra a prática da pobreza.

No esforço dramático dos seus discípulos — de alguns dos seus discípulos, mas alguns de entre os mais importantes e mais ilustres — para se adaptarem às condições práticas da existência no século XIII, sem renegar o espírito do seu fundador, a justificação do saber tem um lugar preponderante.

O texto capital é o *Expositio IV magistrorum super regulam* (42). A frase da regra que é comentada é a seguinte: «Do salário do seu trabalho, que eles não aceitem para si mesmos e seus irmãos senão o que lhes é necessário ao corpo, com exclusão de dinheiro».

E vejamos o comentário dos mestres: «Quanto a este ponto da questão, há que saber se os irmãos, tal como recebem livros e outras coisas de que se podem servir, podem receber a matéria-prima própria do seu mister e fazer com ela, pelo seu trabalho, qualquer coisa com que depois possam prover às necessidades do corpo, como por exemplo pergaminho para fazer livros, couro para fazer calçado, etc. E poderiam igualmente receber ouro e prata e metais com que fabricassem moeda e outras coisas preciosas, com o que comprariam o que lhes fosse necessário. Para alguns, não podem receber qualquer matéria-prima, só podem emprestar o seu trabalho a outrem que possua a matéria-prima a fim de obterem o necessário para si. E isto por causa da propriedade que se liga à posse da matéria-prima, que se recebe com intuito de vender. Para outros, é preciso distinguir entre as diversas matérias-primas. Há, com efeito, matérias-primas que não têm valor, todo o valor provém do trabalho, como, por exemplo, os cortinados e as esteiras feitas com junços ou matérias semelhantes; uma tal matéria-prima não faz parte da riqueza de ninguém e os que são desta opinião afirmam que os irmãos podem receber uma tal matéria-prima...»

(42) *Expositio quatuor magistrorum super regulam fratrum minorum* (1241-1242), ed. L. Oliger, 1950.

Assim, através da argumentação tradicional do mundo monástico, acentua-se o valor da *ars*, do trabalho, do mester. O livro material é admitido e com mais forte razão o será depois o seu conteúdo, isto é, o trabalho intelectual de que se torna o inevitável suporte.

S. Boaventura, na *Epistola de tribus quaestionibus*, não se contenta com legitimar o uso dos livros e a prática da ciência; limita ao máximo as obrigações relativas à prática do trabalho — por vezes à custa de espantosas contradições com as próprias afirmações do Testamento de S. Francisco — com o objectivo evidente de salvaguardar todo o tempo e toda a atenção necessárias ao trabalho intelectual⁽⁴¹⁾.

Assim, a objecção ao trabalho manual está levantada, tanto em relação à prática essencial da mendicidade, como à do trabalho intelectual. Assim termina um debate capital, já marcado pelos textos de Abelardo e de Filipe de Harvengt e a que S. Tomás de Aquino, perante os ataques de Guilherme de Saint-Amour e dos seus amigos e discípulos, irá dar uma surpreendente conclusão no *Contra Impugnantes*⁽⁴²⁾.

Com S. Tomás afirma-se, sem embargos, a necessária especialização do trabalhador intelectual. O universitário tem o seu trabalho. Que deixe a outros o cuidado do trabalho manual — o que tem também o seu valor espiritual — mas que não perca tempo com que o lhe não diz respeito. Assim se legitimou, no plano teórico, o fenómeno essencial da divisão do trabalho — fundamento da especificidade do universitário.

⁽⁴¹⁾ K. Esser, «Zu der "Epistola de tribus questionibus" des hl. Bonaventura», em *Franziskanische Studien*, 17 (1940), 149-159, mostrou bem que S. Boaventura retirara a maior parte do seu comentário ao joaquimista Hugues de Digne (*Expositio Regulae* publicado em *Firmamenta trium ordinum beatissimi patris nostri Francisci*, Paris, 1512, IN parte). A propósito da atitude de S. Francisco a respeito do trabalho manual, Boaventura exagera Hugues de Digne, dando um pormenor que só nele encontramos na literatura franciscana do século XIII: «Ipsa autem (Franciscus) de labore manuum parvam vim faciebat nisi propter otium declinandum, quia, cum ipse fuerit Regulae observator perfectissimus, non credo quod unquam lucratus fuerit de labore manuum duodecim denarios vel eorum valorem» (loc. cit., 153). Cf. contra *Testamentum*: «Et ego manibus meis laborabam, et volo laborare. Et omnes alii fratres firmiter volo, quod laborent de laborio, quod pertinet ad honestatem» (H. Boehmer, «Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi», em *Sammlung ausgewählter Kirchen- und Dogmengeschichtlicher Quellschriften*, 4, 1930, p. 37).

⁽⁴²⁾ *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, I, IV ad 9: «Quando enim aliquis per laborem manuum non retrahitur ab aliquo utiliori opere, melius est manibus laborare, ut exinde possit sibi sufficere, et aliis ministrare... Quando autem per laborem manuum aliquis ab utiliori opere impeditur, tunc melius est a labore manuum abstinere... sicut patet per exemplum Apostoli, qui ab opere cessabat, quando praedicandi opportunitatem habebat. Facilius autem impedirentur moderni praedicatores a praedicatione per laborem manuum quam Apostoli, qui ex inspiratione scientiam praedicandi habebant; cum oporteat praedicatores moderni temporis ex continuo studio ad praedicandos paratos esse...»



Mas caberia aos mestres seculares, em especial aos defensores do «aristotelismo integral» ou do averroísmo, a tentativa de dar, à tomada de consciência dos universitários, a sua formulação mais intransigente.

Esta formulação encontra-se primeiro nas *Questiones morales* de Siger de Brabante⁽⁴³⁾ e no *De Summo Bono* de Boécio de Dácia⁽⁴⁴⁾. Conforme muito bem observou o P. Gauthier⁽⁴⁵⁾, a batalha deu-se em torno da humildade e da sua antítese ética: a *magnanimidade*. Trata-se, é verdade — fornecendo Aristóteles, com a sua *Ética a Nicómaco*, o arsenal necessário —, de fundamentar teoricamente esta *dignitas*, esta glória do universitário já proposta por Abelardo. Foi o «aristocratismo pagão da moral aristotélica» quem deu uma resposta. A tomada de consciência do universitário culmina na definição de uma virtude específica, colocada no cimo da hierarquia ética e que serve de fundamento à proclamação da superioridade do estatuto universitário, caracterizado por esta virtude maior⁽⁴⁶⁾.

Desta forma, a Quaestio I de Siger: «*Primeira questão: A humildade é uma virtude?*» — a que ele responde: «*Demonstra-se que não. Porque a humildade opõe-se à virtude, quer dizer à magnanimidade, que é a busca das grandes coisas. Pelo contrário, a humildade afasta as grandes coisas*»⁽⁴⁷⁾, é o ponto de partida natural para a exaltação das virtudes intelectuais ligadas ao estatuto universitário, tal como aparece na Quaestio 4: «*Outra questão: Que vale mais para os filósofos: serem casados ou solteiros? É preciso responder que a finalidade do filósofo é o conhecimento da verdade... As virtudes morais têm, como finalidade, as virtudes intelectuais. O conhecimento da verdade é, pois, o fim último do homem*...»⁽⁴⁸⁾.

Percebemos bem aqui a orientação geral que conduz a algumas das proposições condenadas em 1277. Proposição 40: «*não há melhor estado que o de filósofos*»⁽⁴⁹⁾. Proposição 104: «*a humanidade não é a forma duma coisa, mas da razão*»⁽⁵⁰⁾ — ponto de partida possível, para além da escolás-

siensis, I, 545.

⁽⁴³⁾ Ed. F. Stegmüller, *Neugefundene Quaestiones...* em: RThAM 3 (1931), 172-177.

⁽⁴⁴⁾ Boécio de Dácia, *De Summo Bono sive de vita philosophiae*, ed. Grabmann, em AHD 6 (1931), 297-307.

⁽⁴⁵⁾ R.-A. Gauthier, *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, 1951.

⁽⁴⁶⁾ Cfr. nomeadamente o texto citado por R. A. Gauthier 468, n.º 2 e atribuído por ele a Jacques de Douai: «*Sicut tamen alias dixi, status philosophi perfectior est statu principis...*»

⁽⁴⁷⁾ F. Stegmüller, loc. cit., 172.

⁽⁴⁸⁾ *Ibid.*, 175.

⁽⁴⁹⁾ H. Denifle e A. E. Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, 549.

⁽⁵⁰⁾ *Ibid.*, I, 549.

tica, para um «humanismo» universitário, intelectual e «racionalista». Proposição 144: «*Todo o bem acessível ao homem consiste nas virtudes intelectuais*»⁽³²⁾. Proposição 154: «*os únicos sábios do mundo são os filósofos*»⁽³³⁾. Proposição 211: «*o nosso intelecto pode, pelos seus dons naturais, chegar ao conhecimento da causa primeira*»⁽³⁴⁾.

Posição extrema, sobretudo sob a forma polemicamente exagerada, talvez deformada, caricatural, que lhe é dada pelo Syllabus de 1277. Porém, posição bastante difundida entre os universitários parisienses da segunda metade do século XIII para que a voltemos a encontrar, quase sem alterações, num «contemporâneo moderado e informado», Jacques de Douai⁽³⁵⁾.

Teremos reparado que o rótulo, a palavra-definição, a palavra-insígnia é, decididamente, a palavra «filósofo», já empregada por Abelardo. O termo não deixa de ter significado. Para os sigerianos sem dúvida se refere ao paganismo antigo. Mas, para além disso, evoca para nós uma linhagem. Sob as mutações que o tempo lhe imporá, é legítimo reconhecer, *mutatis mutandis*, no filósofo do século XIII, o antepassado abortado do filósofo do século XVI — esse céptico religioso que é, por exemplo, o ideal de um Charron — e do filósofo do século XVIII. Tipo individual, grupo profissional e intelectual, os *virii philosophici* do Ms. Paris B N Lat 14698 são bem prefigurações dos filósofos da Aufklärung.

Filósofos que, claro está, se opõem em primeiro lugar aos teólogos (e é também a rivalidade entre o «artista», universitário puro, universitário por excelência, e o teólogo)⁽³⁶⁾, mas se opõem também aos *homines profundi* — falsos sábios, obscurantistas postos em causa pela proposição 91 de 1277: «*A razão do filósofo, sempre que demonstra ser eterno o movimento do céu, não é culpada de sofisma; é espantoso que homens eruditos não vejam isso*»⁽³⁷⁾.

Filósofos seguros da sua razão ou, melhor, das virtudes intelectuais que elevam o seu estado acima dos outros, mas que têm também consciência de que a sua dignidade consiste talvez em limitarem-se a certas verdades demonstráveis, que a sua vocação será talvez a de se contentarem com explicar, não com pregar. Na célebre passagem dialéctica entre S. Tomás de Aquino e Siger de Brabante, de que o P. Gauthier⁽³⁸⁾ fala, não será possível perceber em Siger uma tomada de consciência dessa neutralidade escolar — tão difícil ainda hoje de conquistar?

⁽³²⁾ Ibid., I, 551.

⁽³³⁾ Ibid., I, 552.

⁽³⁴⁾ Ibid., I, 555.

⁽³⁵⁾ R.-A. Gauthier, *op. cit.*, 469, em nota.

⁽³⁶⁾ Cfr. a proposição 153 de 1277: «*Quod nichil plus scitur propter scire theologiam*» Denifle e Chatelain, I, 552.

⁽³⁷⁾ Ibid., I, 548.

⁽³⁸⁾ R.-A. Gauthier, *Trois commentaires «averroïstes» sur l'Ethique à Nicomaque*, em AHD 16 (1948), 224-229.

Para terminar, permitam-nos que busquemos, no dealbar do século XV, à guisa de epílogo, a imagem que os universitários tinham de si mesmos, e que tiremos essa imagem do chanceler Jean Gerson⁽³⁹⁾. Sem dúvida, será presunçoso, ainda aqui, tentar definir o universitário gersoniano e a consciência que ele tinha de si, sem ter procurado elucidar as relações que ele mantém com essas realidades novas e fundamentais que são a *douta ignorância e a devotio moderna*.

Verificaremos apenas — sem procurarmos analisar o conteúdo positivo de tais realidades intelectuais e espirituais, nem as razões profundas que levam os universitários do declinar da Idade Média a essas renúncias e essas mutações — que os fundamentos da especificidade e da dignidade universitárias, tais como foram definidas desde Abelardo até Siger de Brabante, desapareceram ou foram eficazmente minadas.

É verdade que Gerson lembra as virtudes propriamente intelectuais, científicas, da Universidade, que é a *mãe dos estudos, mestra da ciência, ensinadora da verdade*. Muitas vezes Gerson (com uma insistência que se compreende em relação ao rei louco e à corte a quem se dirige) sublinha a superioridade da medicina sobre o charlatanismo. Faz o elogio dos médicos contra os «feiticeiros, os mágicos, os encantadores e outras gentes loucas»⁽⁴⁰⁾. Coloca, acima de todos os falsos curandeiros, os «mestres em medicina que estudaram toda a vida nos livros daqueles que descobriram e deram a conhecer a medicina».

Mas que verdade é essa que ensina, que luz é essa que difunde — ela que é o *belo e claro sol da França, mesmo de toda a Cristandade*⁽⁴¹⁾, a bela e clara luminária de toda a santa Igreja e Cristandade⁽⁴²⁾?

Há três formas de vida: a) a vida corporal, carnal e pessoal; b) a vida civil, política ou universal; c) a vida de graça, divina ou espiritual. Mas destas três formas «a primeira é falível, a segunda permanecível, a terceira perdurável»⁽⁴³⁾. Sem dúvida que a Universidade governa as três formas, o que quer dizer governa tudo: a vida corporal é dirigida pela Faculdade de Medicina, a vida política pela Faculdade das Artes e dos Decretos, a vida divina pela Faculdade de Teologia. Porém a hierarquia que existe entre estes níveis confere um valor particular ao segundo e ao terceiro desses níveis.

⁽³⁹⁾ Sobre Gerson, sabe-se a importância dos trabalhos de Mons. Combes e do artigo de Mons. P. Glorieux, *La vie et les oeuvres de Gerson*, em AHD (1950-1951), vol. 25/26, pp. 149-192. Louis Mourin, *Jean Gerson, prédicateur Français*, 1952, é útil. Não pude consultar G. H. M. Posthumus Meyjes, *Jean Gerson, zijn Kerkpolitiek en ecclesiologie*, 1963.

⁽⁴⁰⁾ *Vivat Rex*, ed. de 1951, f.º II e 45 v.º.

⁽⁴¹⁾ Ibid., f.º 2 r.º.

⁽⁴²⁾ Ibid., f.º 3 v.º.

⁽⁴³⁾ Ibid., f.º 7 v.º.

Assim, o seu papel intelectual apaga-se perante o seu papel político e o seu papel espiritual. Papel político que é, de resto, definido como subordinado a fins propriamente espirituais. A Universidade «tende para a franqueza e a liberdade do povo de França, assim como para a restauração, não do tempo material, mas do tempo espiritual e místico de toda a santa Igreja»⁽⁶⁵⁾...

De facto, a finalidade é a *ordem* e a *paz*. Mas, para lá das grandes conciliações do momento — reconciliação nacional do povo francês dividido pelas facções, reconciliação da Cristandade pelo fim do Grande Cisma —, um objectivo mais profundo aparece, que é a conservação da ordem existente. Gerson di-lo, de forma perfeita⁽⁶⁶⁾, aos licenciados em Direito Civil. E ao evocar, com certas reticências, os *tiranos*, é, em última análise, para os felicitar por fazerem respeitar a propriedade e a ordem⁽⁶⁷⁾.

Os universitários dos séculos XII e XIII tinham consciência da sua vocação de descobridores, os do século XV contentam-se em ser conservadores. Daí — estamos longe da magnanimidade — uma constante depreciação dos aspectos intelectuais e materiais da profissão universitária. Perante os futuros juristas, curiosamente, Gerson reduz a pura utilidade negativa o benefício da sua ciência, que só existe por existir o pecado; o direito e a justiça são apenas consequências inevitáveis do mal: «*O Senhor não necessitaria de legistas nem de canonistas no estado primitivo da natureza, assim como não haverá necessidade deles no estado da natureza glorificada*»⁽⁶⁸⁾. E, em conclusão: a teologia é superior ao direito.

O curto escrito em que declara querer demitir-se do seu cargo de chanceler⁽⁶⁹⁾ não é, à primeira vista, mais que um lugar-comum. No entanto, Gerson é sincero. Despreza todos os aspectos *técnicos* do mester universitário. É verdade que preferiria dizer missa, orar, recolher-se, em vez de fazer *trabalho administrativo*.

Por fim, dá aos estudantes do colégio de Navarra uma singular carta de conservadorismo. É surpreendente o elogio que nela faz dos *caminhos*

⁽⁶⁵⁾ *Ibid.*, f.º 4 v.º.

⁽⁶⁶⁾ «*Recomentatio licentiandorum in Decretis*», em Gerson, *Opera*, Paris, 1906, t. II, 828-838. «*Domínus ita vobis opus habet... et hoc ad regimen suae familiae grandis quietum et tranquillum... Ea enim demum vera pax erit, ea gubernatio idonea, ea servitus placens Domino, si manet unicuique debitum ordo. Orde autem quid aliud est nisi parium dispariumque rerum sua inique tribuens collatio. Hunc ordinem docere habetis...*» (*ibid.*, 829).

⁽⁶⁷⁾ «*On parle d'aucuns pais gouvernez par tyrans, qui travaillent en plumant leurs subiects: mais le demeurant est seur et bien gardé, tellement qu'il n'est homme qui osast ravir un seul poussin, ou geline sur la hart...*» (*Vivat Rex*, f.º 33 v.º).

⁽⁶⁸⁾ «*Recomentatio*», *Opera*, II, 832.

⁽⁶⁹⁾ De onere et difficultate officii cancellariatus et causis cur eo se abdicare voluerit Gersonius. *Opera*, 1606, II, 825-828.

percorridos⁽⁷⁰⁾, mesmo para quem conheça este conservador grandiloquente e mediocre. Se retermos o encómio que faz dos médicos, apercebemo-nos que os considera apenas pela ciência livresca que tiraram dos Antigos. Ó Hipócrates! Ó Galeno!

De resto, o que é a Universidade a seus olhos? Uma personificação do direito divino, *filha do Rei* e sobretudo filha de Adão, vinda do Paraíso Terrestre através dos Hebreus, do Egipto de Abraão, de Atenas e de Roma. A *translatio studii* transformou-se em lei de sucessão *pela graça de Deus*. A corporação artesanal tornou-se princesa de sangue⁽⁷¹⁾.

Daí a soberba com que afasta os atrevidos que têm o topete de chamar a Universidade à sua função profissional «*e s'aucun dit: De quoy se veult elle entremettre ou mesler? Voise esudier ou regarder ses livres: c'est trop petitement advise, que vaudroit science sans operation?*»⁽⁷²⁾.

Assim, o universitário gersoniano toma consciência de uma nova vocação, política em suma, mas mais largamente nacional e internacional. A consciência profissional do universitário medieval transforma-se, no limiar do mundo moderno, em consciência moral. Qual o lugar do universitário adentro da nação, na sociedade universal? Que valores tem ele para proclamar, promover, defender?

Teriam os universitários contemporâneos a plena noção desta nova tomada de consciência, nascida de um abalo profundo?

Em todo o caso, o universitário gersoniano, ao renegar a consciência profissional, recusava a si mesmo os meios de exercer estas novas prerrogativas. A Universidade já só era uma casta. Sem dúvida, abria-se ainda a quem chegava: Gerson insiste no facto de que, pelo seu recrutamento social, a Universidade de Paris, aberta a todas as classes, representava perfeitamente o conjunto da sociedade. No entanto, pela mentalidade e pela função, formava uma casta. A corporação dos manejaadores de livros transformava-se num grupo de teólogos repetidores que se arvoravam em polícias do espírito e dos costumes, em queimadores de livros. Apesar de Gerson iriam mesmo começar por queimar Joana d'Arc.

Deixando, a despeito de certos esforços meritórios, que os progressos da ciência se realizassem graças a humanistas, na sua maior parte estranhos à sua casta, renunciaram a representar o papel espiritual que só podia encontrar fundamento legítimo no cumprimento da sua tarefa profissional. A sua consciência corporativa extraviada impedia-os de levar até ao fim a sua tomada de consciência pública.

⁽⁷⁰⁾ «*Sequamur tritum iter commodius plane et ab errorum scandalorumque discrimine remotius*» (ut, posthabitis recentioribus, antiquiores legant, *Opera*, 1906, I, 558).

⁽⁷¹⁾ A Universidade de Paris é qualificada de «*a filha do Rei*», em: *Vivat Rex*, ff.º 2 r.º, 4 v.º, etc.

⁽⁷²⁾ *Vivat Rex*, f.º 9 r.º.

A UNIVERSIDADE E OS PODERES PÚBLICOS DURANTE A IDADE MÉDIA E O RENASCIMENTO

I. Considerações gerais

A dificuldade do estudo das relações entre Universidades e poderes públicos, entre o século XII e o século XIII, deve-se não apenas a lacunas de documentação, sobretudo para o período mais recuado, à insuficiência dos estudos monográficos, à grande carência de dados numéricos e de trabalhos de carácter estatístico. Deve-se, sobretudo, ao próprio assunto. Trata-se de dificuldades inerentes:

1.ª *A diversidade das próprias Universidades e às suas contradições internas.*

Mesmo que não consideremos as Universidades no sentido primitivo de *corporação* (*universitas* em geral *magistrorum* e *scholarium*) mas no sentido de «centro de ensino superior», quer dizer, de *studium generale*, mesmo sem entrarmos nas discussões sobre o sentido preciso desta expressão, nem sobre o nível exacto do ensino dispensado nas Universidades medievais, encontramos ainda perante organismos diversos, complexos, mal definidos. Porque:

a) Nem sempre há coincidência entre a *organização profissional* (geralmente nas mãos dos mestres agrupados em colégios de doutores) e a *organização corporativa* e, nomeadamente, *financeira*, na qual mestres e estudantes não representam o mesmo papel em todas as Universidades (cf. pelo menos, do século XII ao século XIV, o modelo bolonhês que tem a preponderância dos estudantes, enquanto que o modelo parisiense tem a preponderância dos mestres).

b) As Universidades não oferecem o mesmo aspecto científico, nem do ponto de vista das *disciplinas* ministradas, nem do ponto de vista da sua organização institucional: as *Faculdades*. É raro que uma Universidade comporte todas as Faculdades e mais raro ainda que as suas diversas Faculdades tenham a mesma importância (do ponto de vista das relações com os poderes públicos é, por exemplo, fundamental que a faculdade

dominante seja a de Teologia ou uma faculdade orientada para as carreiras «lucrativas» ou «utilitárias» — Direito ou Medicina — e, ainda mais, que comporte ou não uma Faculdade de *Direito Civil* quer dizer romano: cf. o caso de Paris e da bula de Honório III de 1219).

c) O *estatuto jurídico* dos universitários é mal definido. Sem dúvida, os privilégios obtidos tendem a definir um estatuto especial dos universitários (*status studentium* ou *ordo scholasticus*), porém tal estatuto, que se aproxima do estatuto eclesiástico, aplica-se a pessoas cujo *estado social* concreto é diverso e para muitos ambíguo, nem inteiramente eclesiástico, nem inteiramente laico. Certamente que a evolução do significado do termo *clericus*, que tende a significar precisamente o sábio, o letrado e que, em certas línguas, evolui mesmo para o sentido de funcionário (*clerk* inglês, *clerc* francês) trai o esforço de adaptação do vocabulário às realidades, sob a pressão do facto universitário. Mas, fonte de constantes conflitos, o *foro universitário* continua difícil de definir, ao mesmo tempo que a condição dos universitários oscila entre os dois pólos do clericalismo e do laicismo.

d) Os universitários não são os únicos, na sociedade da Idade Média e do Renascimento, cuja condição é definida, simultaneamente do ponto de vista económico, como profissionais, técnicos e *homens de mester*, e do ponto de vista social como *privilegiados* que é o caso de todos os membros de corporação. Mas para os universitários esta ambiguidade pode atingir um grande contraste, conforme o universitário é um *assalariado* ou um *prebendado*. Ora, não só estes dois tipos de universitários (cuja dependência económica e jurídica, em relação aos poderes públicos, é radicalmente oposta) se podem encontrar numa mesma Universidade, como os próprios universitários subsistem, muitas vezes, de remunerações de tipo misto. Enfim, e isto é sobretudo verdadeiro para os estudantes, o carácter duma Universidade muda muito segundo a proporção de pobres e de ricos que a frequentam e esta proporção pode variar notavelmente de uma Universidade para outra (em função nomeadamente da fisionomia sociológica do seu enraizamento urbano: Paris e Cambridge, por exemplo, são, neste aspecto, como que dois pólos).

e) Assim como recebem membros de *qualquer origem social*, o que coloca os poderes públicos perante grupos praticamente únicos na sociedade estratificada da Idade Média e do Renascimento, assim também as Universidades estão abertas a pessoas de todas as nacionalidades. Não só resulta deste facto uma tensão fundamental entre as autoridades locais ou nacionais e o *grupo internacional*, como a organização dos universitários em «*nações*» — cujo número e natureza variam segundo as Universidades e que não correspondem a critérios estreitamente nacionais nem geográficos — complica ainda mais a estrutura das Universidades e a sua personalidade face aos poderes públicos.

2.º Perante este parceiro polifacético, os poderes públicos são também *divergentes e múltiplos*.

a) Mesmo quando as Universidades só se defrontam com uma autoridade pública, esta pode ser: uma *cidade* (e há que distinguir entre as relações da Universidade com o corpo político que governa a cidade, conselho urbano, comuna, *echevinato*, *potestade*, etc. e o grupo social que a domina e, daí, com a sociedade urbana global), um *poder senhorial*, o *poder de um príncipe ou de um rei*, o *poder imperial* (e neste último caso põe-se o problema da natureza do poder imperial na assembleia da Universidade: exemplo das relações da Universidade de Bolonha com Frederico Barba-Ruiva ou Frederico II, ou da Universidade de Praga, Universidade boémia ou imperial?).

b) O caso do poder imperial leva à verificação de que as Universidades têm, quase sempre, que haver-se, não com um único poder público, mas com uma multiplicidade de poderes públicos, entre os quais existe, seja uma hierarquia por vezes difícil de definir e de respeitar, sejam oposições mais ou menos definidas de interesses e de políticas (caso de Bolonha entre a Comuna e o Império). Trata-se aqui de uma situação característica da Idade Média e que lembra, *mutatis mutandis*, os casos de vassalagem múltipla.

3.º Não só os dois parceiros, Universidades e poderes públicos, mudam, entre o século XII e o século XIII, como muda igualmente a natureza das suas relações. Encontramo-nos pois ante uma *evolução com diversas variáveis*.

a) Da diferença das *origens* nasce uma primeira disparidade — e o contraste principal reside, neste caso, entre as Universidades *criadas* pelos poderes públicos e as Universidades *nascidas espontaneamente*; porém a oposição entre estes dois tipos de Universidades e de relações não é tão evidente como poderia parecer à primeira vista. Na verdade, as Universidades nascidas «espontaneamente» formaram-se por acção, senão de factores, pelo menos de situações, nas quais a atitude e as necessidades dos poderes públicos e das forças que representavam desempenharam sempre um papel mais ou menos importante. Por outro lado, o nascer destas Universidades deu-se ou com a ajuda dos poderes públicos, ou apesar da sua maior ou menor hostilidade.

b) Criadas ou nascidas espontaneamente, as Universidades tiveram, desde a sua origem, as suas relações com os poderes públicos definidas e orientadas diferentemente, segundo a *data da sua fundação*. Se bem que a evolução geral tenha agido no sentido de uma uniformização da natureza das relações entre Universidades e poderes públicos, a natureza dessas relações não foi, em geral, a mesma, conforme as Universidades apareceram no século XII, XIII, XIV, XV ou XVI.

4.º As relações entre Universidades e poderes públicos complicaram-se ainda consideravelmente pelas relações destes dois parceiros com a Igreja, não só pelo papel dominante da Igreja e da religião no sé-

culo XVI (a Reforma complica ainda mais esta situação), mas pela posição ambígua da própria Igreja, como poder temporal e espiritual ao mesmo tempo, e o carácter em larga medida «clerical» das Universidades. Tanto quanto é possível, só tomaremos em consideração, neste ensaio, o aspecto temporal das relações entre a Igreja e as Universidades, naquilo em que o poder eclesiástico surge como um poder público.

5.º Sublinharemos, enfim, uma dificuldade inerente à natureza de grande parte da documentação, respeitante a este problema. Trata-se, com frequência, de estatutos, privilégios, constituições, etc., quer dizer, documentos legislativos, administrativos, teóricos. A realidade concreta das relações entre as Universidades e os poderes públicos deve ter estado, muitas vezes, bastante afastada destes princípios. A dificuldade de definir tais relações concretas torna este assunto ainda mais delicado.



Tendo em conta estas dificuldades, resignámo-nos às seguintes opções:

a) O nosso trabalho é mais um inventário dos problemas e a proposta de um quadro para os abordar, do que resolver esses mesmos problemas.

b) Pusemos de parte três tipos de plano possíveis: 1.º, um plano *segundo os tipos das Universidades*: se bem que uma tipologia das Universidades pudesse prestar grandes serviços à sua história e esperemos que a discussão do nosso relatório possa ajudar a reconstituí-la, não nos parece poder haver, em relação ao nosso assunto, um critério operacional de classificação das Universidades; 2.º, um plano conforme os *tipos dos poderes públicos*: este plano pareceu-nos no entanto lento e pouco próprio para pôr em evidência os aspectos do nosso problema mais importantes para definir a contribuição da história universitária para a história geral e para o método histórico; 3.º, um plano *cronológico*, que se arriscava a diluir no factual o essencial, que é valorizar as estruturas e os problemas, mas conservámos um *grande corte cronológico*, situado, apesar da diversidade dos casos locais, nacionais ou regionais, em *meados do século XV*, separando assim um período medieval de outro período renascente. Este corte parece-nos ter grande valor para o nosso problema bem como para a história geral, na qual nos esforçamos por situá-lo.

Optámos pois por um plano, *segundo os aspectos e as funções* das Universidades. Não dissimulamos que este plano nos leva a distinções e a cortes mais ou menos abstractos; mas parece-nos ser ele o mais indicado para esclarecer o essencial, ou seja, *a natureza e o papel do meio universitário* nas sociedades globais, onde está vinculado e onde age: estados de qualquer natureza — urbanos, senhoriais, nacionais, etc.

c) Procurámos sobretudo evidenciar essas relações através das *tensões* e dos *conflitos* mais particularmente reveladores da natureza dos grupos sociais e das instituições em que se inscrevem. Mas não esqueçamos que

as relações entre as Universidades e os poderes públicos não se definem apenas por antagonismos, que não se reduzem a uma série de crises e de lutas, que também se apoiam e se auxiliam uns aos outros, que as suas relações se definem igualmente por *serviços* recíprocos e que um *respeito* mútuo frequentemente venceu as oposições fundamentais ou ocasionais.

II. Universidades e poderes públicos na Idade Média (século XII a meados do século XV)

1) As Universidades como corporações

a) Como corporações, as Universidades medievais procuram um *monopólio escolar*, quer dizer, antes de tudo, o monopólio da colação das dignidades que, sobretudo no início da sua história, as põe em conflito com a autoridade eclesiástica, mas não com os poderes públicos.

b) Procuram depois a autonomia jurídica, obtendo também com relativa facilidade o reconhecimento dos poderes públicos que, em geral, seguem a tradição inaugurada em 1158 por Frederico Barba-Ruiva para Bolonha (*Authentica Habita*, «fonte de todas as liberdades académicas»). Parece que, em Paris, por exemplo, a autonomia jurídica da Universidade foi reconhecida por Filipe Augusto, em 1200, antes do Papado, que a reconheceu em 1215 ou somente em 1231.

c) Na medida em que, como acontece com qualquer corporação, a Universidade visa *controlar* o mester escolar, os poderes públicos só vêm geralmente vantagens nesta organização da *ordem profissional*, que se insere na ordem pública geral.

d) Nesta perspectiva, os poderes públicos não vêem qualquer inconveniente em colocar a corporação universitária no grupo das corporações que gozam de privilégios especiais, tais como a isenção da patrulha e do serviço militar, o que de resto está de acordo com o carácter «clerical» dos universitários.

e) Tal como os oficiais urbanos, senhoriais ou reais asseguram a vigilância de outras corporações (controlo de qualidade, de condições de trabalho, de pesos e medidas, de feiras e mercados, de respeito pelos estatutos, etc.), no próprio interesse da corporação e dos seus chefes, o controlo exercido por certos oficiais comunais sobre as Universidades, nomeadamente na Itália, não parece ter levantado dificuldades de maior, mas a actividade destes magistrados (*reformatores, governadores, tractatores studii*) ainda não foi suficientemente estudada.

f) Um aspecto muito particular da corporação universitária teria podido provocar conflitos com os poderes públicos. Na maior parte das corporações, os membros e, em todo o caso, os mestres, eram economicamente independentes dos poderes públicos, na medida em que viviam dos benefícios (no sentido moderno) e dos ganhos do seu mester. Ora os

mestres universitários, ainda que tenham conseguido que se tivesse reconhecido a legitimidade de verem pago o seu «trabalho» pelos estudantes, não conseguiam viver dessas colectas ou das vantagens materiais que obtinham dos estudantes (direitos e presentes por altura dos exames, se bem que a colação da *licentia docendi* seja, em princípio, gratuita). O principal da sua remuneração vinha, pois, a par dos benefícios eclesiásticos, dos salários e das rendas que as cidades, os príncipes ou os soberanos lhes outorgavam. Em troca, os poderes públicos exigiam o direito de apresentação ligado ao patronato. Assim, a corporação universitária não goza inteiramente de um dos privilégios essenciais das corporações, o *auto-recrutamento*. A corporação parece, contudo, ter-se facilmente resignado a esta limitação da sua independência, em troca das vantagens materiais que a dotação das cátedras por parte dos poderes públicos representava (os casos provenientes do problema são, de resto, geralmente tardios como é o caso da consulta que a tal respeito a Universidade de Lovaina faz à de Colónia, ou o dos incidentes de 1443-1469 provocados pela interpretação do magistrado de Lovaina da bula de Eugénio IV, de 1443, que suspendia as modalidades de nomeação de professores prebendados).

g) Resta, como motivo de conflitos e ocasião de conflitos efectivos, a frequente violação do foro universitário pelos funcionários comunais ou reais: estudantes e mestres presos com desrespeito pelos estatutos, subtraídos à jurisdição universitária (casos frequentes em Oxford, Cambridge e, sobretudo, em Paris, onde o preboste é quase sempre o bode expiatório dos universitários). Mas em geral, trata-se de abusos de poder cometidos por funcionários, as mais das vezes sem o apoio das autoridades públicas superiores. Estes casos não ultrapassam o âmbito de conflitos de jurisdição em matéria de polícia. Se por vezes se agudizam é por outros aspectos do meio universitário (cfr. 4 e 5).

2) As Universidades como centros de formação profissional

a) Os universitários estão animados do simples desejo de saber ou do desejo de fazer carreira, honorífica ou lucrativa ou por todos eles ao mesmo tempo. Nada há que os leve necessariamente a entrar em conflito com os poderes públicos. Pelo contrário. O período de formação e de desenvolvimento das Universidades corresponde, com efeito, a um período de crescimento, de especialização e de tecnicização dos ofícios públicos. Vai mesmo até ao desenvolvimento das Faculdades de Medicina que corresponde a um esforço maior das autoridades em matéria de salubridade e de saúde pública, com o desenvolvimento do urbanismo e depois, a partir da Grande Peste, com a luta contra as epidemias, considerada pelos poderes públicos como um aspecto essencial da sua acção e do seu dever. À procura de *saídas profissionais* por parte dos universitários corresponde a *procura* crescente por parte dos poderes públicos.

b) O carácter fortemente técnico e livresco da formação profissional universitária, da escolástica, não é obstáculo à sua resposta às necessidades dos poderes públicos. Na verdade, a especialização reclamada pelos ofícios públicos é muito limitada: saber ler e escrever, conhecer o latim, os princípios da ciência jurídica ou ter habilidade para argumentar a partir de certos textos, ter conhecimentos de contabilidade muito elementares e rudimentos de ciência económica ainda mais frustes (cf. *De Moneta* de Nicole Oresme). Por outro lado, o gosto dos príncipes e dos soberanos pela teoria política, até mesmo por um governo «científico», quer dizer, inspirado em princípios escolásticos (cfr. o papel do aristotelismo na corte de Carlos V de França, na corte da Polónia, do aristotelismo e do platonismo ou um amálgama das duas inspirações no governo das oligarquias e das senhorias italianas), vai ao encontro das tendências intelectuais dos universitários.

c) Ao lado do aspecto *utilitário* do trabalho das Universidades, o seu aspecto *desinteressado*, longe de desagradar aos poderes públicos, parece-lhes necessário à sua glória, pois representa uma larga parte do *prestígio intelectual*, entre os prestígios indispensáveis a regimes semiutilitários, semimágicos, (cfr. 5).

d) O facto das carreiras seguidas pelos universitários serem ainda, em larga medida, carreiras eclesiásticas também não é mal visto pelos poderes públicos. Primeiramente, porque os funcionários públicos são, ainda, em grande proporção, eclesiásticos: os *quadros* eclesiásticos e os *quadros* civis confundem-se ainda com frequência. Depois, porque estes poderes são cristãos e a religião, como os homens de religião, parecem-lhes, por si mesmos, úteis e necessários. De resto, é raro que tudo o que é útil à Igreja não o seja do mesmo modo útil aos Estados: por exemplo, os pregadores ou os teólogos, preparados nas Universidades para lutarem contra a heresia e o paganismo (por exemplo Toulouse e a luta contra o Catarismo (*), Cracóvia e a evangelização da Lituânia) podem, do mesmo modo, servir desígnios políticos (os reis de França e a penetração do Languedoc, a política lituaniana de Ladislau Jagellon).

e) Sempre que há conflitos entre universitários e os poderes públicos, trata-se, em geral, de conflitos limitados a certos aspectos locais e nos quais as Universidades só parcialmente são comprometidas e visadas (por exemplo: a hostilidade dos toulousianos contra os inquisidores dominicanos saídos da Universidade). Com frequência até, estes conflitos são essencialmente internos e nem saem do âmbito das Universidades, a não ser quando

(*) Os Cátaros ou Albigenses formaram uma seita herética na Idade Média, a partir do século XII, que se propagou pelo Sul da França até cercanias de Albi e contra a qual o papa Inocêncio III ordenou uma cruzada (1209). Os Albigenses foram vencidos em Muret e Toulouse, apesar da protecção do conde de Toulouse (1213). Esta guerra desastrosa, em que tomou parte Luís VII de França, veio a terminar com o tratado de Paris (1229). — (N. da T.)

os poderes públicos apoiam uma fracção universitária (defendendo S. Luís, em Paris, os mestres que pertenciam às ordens Mendicantes; na altura do Grande Cisma, as fugas de universitários ligados às obediências a tal ou tal papa; em 1409, em Praga, o rei da Boémia ajuda a «nação» checa contra os Alemães das outras «nações», etc.).

3) As Universidades como grupo económico de consumidores

As Universidades representam, nas cidades medievais, um grupo de não produtores, um mercado de consumidores, cuja importância numérica não deve ser subestimada (em Oxford, por exemplo, segundo o *poll tax* de 1380-1381, havia possivelmente 1500 universitários — quer dizer, pessoas que gozavam dos privilégios da Universidade — para, mais ou menos, uma população total de 5000 a 5500 pessoas, o que representa um universitário para cada 3 ou 4 oxfordianos).

a) Normalmente, esta clientela deveria entusiasmar as actividades urbanas, na medida em que deveria «animar o comércio».

b) Porém, numa economia que continua a ser, em larga medida, uma economia de subsistência, este grupo importante de não produtores deve ter aumentado as dificuldades das autoridades urbanas em matéria de abastecimento e o desequilíbrio da economia urbana das cidades universitárias.

c) Além disso, a população universitária comportava (esta proporção variou conforme as épocas) um número importante de estudantes pobres (em 1244, em Oxford, Henrique III, no dia do aniversário da sua falecida irmã Leonor, mandou dar de comer a 1000 *pauperes scholares*), o que punha o problema do *poder de compra* do grupo universitário.

d) Sobretudo, os universitários gozavam de importantes *privilégios económicos*: isenção de taxas, de impostos, de peagens, etc. Mais ainda: beneficiavam de preços com descontos especiais no que se refere aos alojamentos e aos víveres (mais ainda, pelo menos em certas cidades universitárias, como Oxford, com carência de instalações universitárias, durante muito tempo os alojamentos alugados uma vez a universitários, por preços que eram estabelecidos, não podiam depois ser cedidos a locatários não universitários nem serem isentos das taxas de descontos). Enfim, tinham o direito de controlar e fazer respeitar, por toda a população urbana, os descontos que haviam obtido ou que tinham contribuído para obter (*assentos*), e por isso foi possível afirmar que os habitantes das cidades universitárias, fossem quais fossem, beneficiavam, na Idade Média, de melhores condições de vida do que noutras cidades. É, de resto, a propósito de um conflito de ordem económica que os burgueses de Oxford, em petição dirigida ao rei de Inglaterra, puderam afirmar que havia «duas comunas em Oxford: a dos burgueses e a da Universidade, e que era esta última a mais poderosa». É na verdade neste ponto que as oposições entre

os poderes urbanos e os universitários foram mais vivas e suscitaram muitos e violentos conflitos. Os privilégios económicos dos universitários e a hostilidade que suscitaram nos meios burgueses que dominavam as cidades desmentem a «justiça económica» que foi frequentemente considerada como característica das cidades medievais e mostram como a lei da oferta e da procura era nelas considerada regra, apesar de todos os regulamentos. Neste aspecto, podemos mesmo perguntar a nós próprios se as teorias escolásticas sobre o *justo preço* (na medida em que não ratificavam, pura e simplesmente, a liberdade de acção do mercado), não correspondiam aos interesses económicos do grupo universitário no mercado urbano.

e) Há todavia um sector onde o meio universitário se apresentava, simultaneamente, como grupo de produtores e de consumidores: é o *mercado dos manuscritos* (cfr. a importância deste mercado no conjunto da economia urbana de Bolonha). Seria, de qualquer modo, muito importante avaliar qual poderá ter sido, nas cidades universitárias, a *influência do mercado universitário na evolução dos preços* (readas de casa, objectos de primeira necessidade e nomeadamente víveres, produtos de luxo ou de semiluxo).

4) As Universidades como grupo socio-demográfico

Os universitários formavam, no meio da população urbana, um grupo masculino, com forte maioria de celibatários e de jovens. Ora o carácter clerical deste grupo era suficientemente fraco para que grande número de entre eles se não sentisse submetido a certas regras de conduta dos eclesiásticos: continência, sobriedade, abstenção da violência. Pelo contrário, seguros dos privilégios jurídicos que lhes garantiam, se não a impunidade, pelo menos sanções menos graves, grande número de universitários (e isto, evidentemente, embora em menor proporção, vale tanto para os mestres como para os estudantes) entregava-se a violências para as quais os impeliavam a idade, o desenraizamento, o facto de grande parte deles pertencer às duas classes sociais mais dadas à *violência* — a nobreza e o campesinato: é «the wilder side of University life» (*) (Rashdall). De resto, é bem evidente que as provocações ou os excessos da repressão policial só conseguiram marcar aquilo que nos parece, apesar de tudo, ser fundamentalmente um aspecto, sem dúvida marginal, mas real, de uma oposição social, se não da luta de classes. Tanto mais que os burgueses (mesmo se, em certas ocasiões, os vemos usar de violência contra os universitários ou se os universitários de origem burguesa estão implicados em actos violentos) procuram promover, até na vida corrente,

(*) O lado mais selvagem da vida universitária. — (N. da T.)

uma ordem pacífica face à qual os universitários pertencem ao mundo da violência medieval.

Quando pensamos na parte que os universitários tomaram nas rixas, na perturbação nocturna, na prática dos jogos de azar, nas relações com as prostitutas e nos casos de costumes, na frequência das tabernas (notamos que alguns dos graves conflitos entre «town and gown» têm a sua origem numa taberna: por exemplo, em Paris em 1229 e em Oxford em 1355), vê-se quanto o «género de vida» de uma parte importante da população universitária era contrária à moral social das camadas dominantes da sociedade urbana.

Em resumo: se este comportamento violento ou «escandaloso» estava bastante amplamente difundido entre a população universitária (sem todavia tomarmos ao pé da letra as generalizações abusivas de um moralista impertinente e lúgubre como Jacques de Vitry), era mais particularmente o caso de uma parte da população universitária: os *clérigos vagabundos*, descendentes dos Goliardos, categoria especial dos clérigos giróvagos (*), antepassados da boémia estudantil. Seria muito interessante fazer a história desta categoria que não se identifica com o grupo dos *pauperes scholaris* (de que muitos, por exemplo os bolseiros dos colégios, estavam, pelo contrário, muito bem integrados na parte mais «ordeira» do meio universitário), cujo número, composição social e comportamento variaram no decurso da história. O estudo de um meio social através dos seres marginais, sobretudo quando tiveram a importância desta categoria, é sempre esclarecedor.

5) As Universidades como corpo prestigiante

Alguns aspectos essenciais das relações entre Universidades e poderes públicos explicam-se pelo *prestígio* que se ligava às Universidades.

a) Tal *prestígio* era, antes do mais, o que se ligava à própria ciência. Ainda que as Universidades, por novos métodos e um novo estado de espírito, tenham poderosamente contribuído para modificar o carácter da ciência e para a libertar do seu cariz mágico e entesourador e fazer dela um saber racional, prático, comunicado não por iniciação sagrada mas por aprendizagem técnica, o saber encarnado pelas Universidades bem cedo tomou o aspecto de um *poder*, de uma *ordem*. Foi o *Studium*, ao lado do *Sacerdotium* e do *Regnum*. Os universitários procuraram assim definir-se como uma *aristocracia intelectual*, dotada de moral específica e de um código de valores próprio. Esta tentativa foi particularmente intensa em certos meios aristotélicos e averroístas que tentaram constituir e legitimar pela teoria uma casta de *philosophi* (os sábios universi-

tários) cuja principal virtude seria a *magnanimidade* (cfr. o meio sigeriano da Universidade de Paris, no século XIII).

b) Se, durante a Idade Média, o *Sacerdotium* e o *Regnum* mais se degladiaram do que se favoreceram mutuamente, o mesmo não sucedeu com as relações entre o *Regnum* e o *Studium*. Os poderes públicos consideraram essencialmente a posse de universitários como um *adorno* e uma *riqueza pública*, e isto pelo *prestígio* da ciência de que pareciam ter o monopólio. As fórmulas que, desde a *Authentica Habita* (porque o mundo será governado e iluminado pela ciência), repetem este brilho da ciência universitária nos textos dos privilégios que os poderes públicos concederam aos universitários, não são meros lugares-comuns nem fórmulas sem sentido — são expressões de uma motivação profunda.

c) Paralelamente a este *prestígio intelectual*, as Universidades procuraram adquirir *prestígio externo*, que seria o sinal da sua eminente dignidade: costumes, cerimónias, etc. O *fausto universitário* torna-se um dos sinais exteriores da riqueza e da dignidade das cidades e dos Estados. Assim, os *conflitos de precedência* e as faltas de consideração que opunham os universitários a certos funcionários públicos deram lugar a alguns dos mais agudos conflitos entre estudantes e poderes públicos (por exemplo em Paris, penitência pública do cobrador geral dos impostos, na presença da universidade, na Praça de Grève, em 1372, conflito de precedência por ocasião do funeral de Carlos V, em 1380, e o «caso Savoisy», em 1404).

d) Os poderes públicos reconhecem este carácter de representação, de ilustração das Universidades, fazendo-lhes, a título individual (*inceptio* dos novos mestres), ou a título colectivo (banquete corporativo do *dies Aristotelis*), presentes de *prestígio* (caça das florestas reais, vinho oferecido pela comuna, etc.).

e) Se as Universidades aproveitam este *prestígio* para representar um papel público, raras vezes se entregam a qualquer actividade verdadeiramente *política* que poderia pô-las em conflito com os poderes públicos (ou então trata-se de política religiosa, como sucedeu durante o Grande Cisma, o que está de acordo com o seu carácter «clerical» e, em certa medida, com o seu carácter internacional). Por exemplo, se Simão de Monfort beneficiou de simpatias por parte da Universidade de Oxford, parece ter-se tratado sobretudo de simpatias individuais; mesmo em Paris, a mais «politicizada» das Universidades, a atitude para com os Ingleses e os Borguinhões, após o tratado de Troyes, não é propriamente político e o título de «filha primogénita do rei», que a Universidade toma nessa época, é mais precisamente uma dignidade do que o reconhecimento de um papel político; mesmo a Universidade de Praga, após o decreto de Kutna Hora, não é chamada a desempenhar papel oficial político no reino da Boémia, etc.

f) Foi aproveitando este elemento de *prestígio* que, nos seus conflitos com os poderes públicos, as Universidades utilizaram, fosse efectivamente,

(*) Que andavam de terra em terra, de mosteiro em mosteiro, vivendo de esmolas. — (N. da T.)

fosse como ameaça, o seu principal meio de pressão, a sua maior arma: a greve, e, sobretudo, a *secessão*. Daqui a dureza com que as Universidades fizeram reconhecer esse seu direito, auxiliadas pelo papado que o concedeu com tanto mais boa vontade, quanto, em geral, não estava directamente interessado no caso.

6) As Universidades como meio social

O fundamento e o mecanismo das relações entre as Universidades e os poderes públicos devem ser procurados no facto dos universitários medievais constituírem um meio social original: uma *intelligentia medieval*. Mas falta ainda determinar, por meio de estudos minuciosos, as características desse meio.

a) *Recruta-se em todas as categorias da sociedade*, mas importa saber, tanto quanto a documentação o permite, qual é, para cada Universidade, nos diferentes períodos da sua história, a percentagem dos diversos meios de origem dos seus membros e qual a carreira dos mesmos, segundo a sua origem social. Importa também saber como se estruturam as diferentes categorias de universitários no seio do ambiente universitário: pobres e não pobres, mestres e estudantes, universitários das diversas faculdades, etc. Só então o estudo comparativo da estrutura social do meio universitário e da estrutura das sociedades globais com que estão em contacto permitirá situar, em base sociológica séria, as suas relações.

b) *É transitório*: os universitários, com excepção de uma minoria, não ficam nas Universidades — deixam-na. Necessitáramos de uma série de estudos estatísticos das carreiras universitárias: quantos prosseguem os seus estudos até à conquista do grau, quantos permanecem nas Universidades, o que sucede aos que dela saem. Só então poderemos saber qual o lucro do investimento de capital que os poderes públicos investiam no auxílio financeiro, jurídico e moral às Universidades.

c) *É internacional*: ainda aqui a divisão, desde a origem (recrutamento) ao posto de chegada (carreiras), de acordo com as nacionalidades dos universitários, permitirá precisar as relações das Universidades com os organismos políticos.

d) Enfim, seria necessário poder avaliar a coesão, a homogeneidade desta intelectualidade medieval e definir-lhe as características fundamentais, para podermos saber o que ela traria às formações políticas: competência, prestígio, contestação? O «estado» universitário, que oferece à maior parte dos seus membros um meio de ascensão social ameaçou ou fortificou a estabilidade das sociedades medievais? Foi elemento de ordem, fermento de progresso, um garante das tradições ou um demolidor das estruturas?

III. Linhas gerais da evolução das relações entre as Universidades e os poderes públicos no Renascimento (meados do século XV ao século XVI)

a) Se a evolução destas relações se deve, em grande parte, ao facto de tanto as Universidades como os poderes públicos também terem evoluído, as maiores modificações parecem ter-se produzido na evolução dos poderes públicos, mais do que nas Universidades. Os poderes públicos são mais o elemento motor e às Universidades o elemento refrecedor, conservador. As Universidades que pareciam ter tomado a dianteira aos poderes públicos na Idade Média (pelo menos de início, não há dúvida de que as Universidades nascidas «espontaneamente» impuseram-se aos poderes públicos mais do que estes as solicitaram, limitando-se a procurar enquadrá-las, discipliná-las) passam a ir a reboque desses mesmos poderes públicos.

b) Contudo, as Universidades evoluíram durante o período medieval. Mas tal evolução orientou-se, sobretudo, para a degenerescência do meio universitário numa *casta*: fecho relativo do meio social (decréscimo do número dos *pobres*, nepotismo), rigidez na defesa dos privilégios como sinais distintivos de casta, insistência cada vez maior num género de vida de privilegiados, etc. Andando esta esclerose social a par com uma certa esclerose intelectual (*Spätscholastik*), as Universidades, em finais da Idade Média, ofereciam aos poderes públicos um meio menos aberto, menos rico de possibilidades do que durante o período precedente.

c) Perante os progressos da autoridade pública, as Universidades perdem grande parte das suas *liberdades* essenciais, sobretudo onde o poder monárquico ou do príncipe faz progressos à custa dos poderes locais (nomeadamente em França): *perda da autonomia jurídica* (a Universidade de Paris é submetida ao Parlamento a partir de 1466) e do *direito de secessão* (derradeira tentativa em Paris, em 1499, e ameaça, em Lovaina, do abandono da cidade por parte da nação alemã, em 1564).

d) Submetidas juridicamente, as Universidades foram-no também economicamente. Ainda que o seu financiamento por parte dos poderes públicos tenha sido efectuado por vários meios (salários, prebendas, assim como dotações de natureza económica ligadas ao desenvolvimento do comércio, como outorga de rendimentos de peagens, em Heidelberg, ou de herdades de sal em Cracóvia ou, nos Estados reformados, de bens monásticos secularizados, como em Tübingen, Wittenberg, Leipzig, Heidelberg); a parte crescente destas subvenções públicas no orçamento dos universitários e das Universidades reduzia mais a sua independência.

e) O carácter internacional das Universidades esfuma-se igualmente. Primeiro, fecharam-se, estatutariamente ou de facto, para mestres e estudantes das cidades ou nações que estavam em guerra com os poderes políticos das cidades ou dos países dos quais dependiam; o *cariz* nacional das guerras afectou, assim, o meio universitário. Por outro lado, com a

Reforma e o triunfo do princípio *cujus regio ejus religio*, as Universidades dividiram-se em católicas e protestantes; e a divisão religiosa contribuiu para acentuar a nacionalização ou, de qualquer modo, a regionalização das Universidades. Mesmo quando a frequência estrangeira era ainda importante (e o largo internacionalismo das Universidades manteve-se no Renascimento), os estrangeiros eram cada vez mais afastados dos officios e dos postos directivos das Universidades.

f) Sem dúvida que continuava grande o prestígio dos universitários e das Universidades e era em grande parte por razões de prestígio que um número crescente de príncipes e de cidades criaram Universidades na segunda metade do século XV e em todo o século XVI (sobretudo na Europa que no plano universitário, apesar duma vaga de fundações, a partir de 1347, tinha, no plano universitário, um grande atraso, até hoje pouco explicado), porém, as intenções *utilitárias* destes fundadores sobrepuseram-se cada vez mais aos motivos desinteressados: essas Universidades deveriam ser, antes de tudo, viveiros de funcionários, de administradores, de magistrados, de diplomatas, de servidores do poder público. O facto do humanismo se desenvolver, em parte, fora das Universidades, que assim perderam o monopólio da cultura e da ciência, favorecia a sua conversão para carreiras *utilitárias*, o que também facilitava a crescente laicização dos universitários. Desta forma, com excepção talvez das Universidades ibéricas e, evidentemente, da de Nápoles, única tentativa medieval de Universidade estatal, as Universidades medievais só secundariamente foram favorecidas, *pro commodo suo*, pelos poderes públicos; tal preocupação passara para primeiro plano.

g) Também no aspecto espiritual as Universidades tendiam, cada vez mais, a desempenhar um papel sobretudo *utilitário*. Tendiam a tornar-se vigilantes e guardiões da ortodoxia, a desempenhar uma função *de policia ideológica* ao serviço dos poderes políticos. Verdade se diga que as Universidades cumpriram esta função mais ou menos rigidamente, segundo toda uma gama de tonalidades, entre Paris, onde a Sorbonne se distinguiu na caça às bruxas, e Veneza (ou seja, sobretudo em Pádua, onde parece ter reinado grande liberdade ideológica).

h) Assim, tornando-se as Universidades mais centros de formação profissional ao serviço dos Estados do que centros de trabalho intelectual e científico desinteressado, modificaram a sua função e fisionomia social. Eram agora menos os cadinhos onde se preparava uma intelectualidade original do que um centro de aprendizagem social pelo qual passavam os membros das categorias que formavam o esqueleto administrativo e social dos Estados modernos e em breve do absolutismo monárquico. Sem que seja fácil destrinçar o que neste fenómeno é causa ou efeito da mudança de função das Universidades, parece que a origem social dos universitários, pelo menos dos estudantes, mudou notavelmente no Renascimento, tendo aumentado muito a proporção dos universitários de origem burguesa e, sobretudo, de origem nobre, o que mais uma vez revela

a inserção das Universidades nos quadros sociais dirigentes da era monárquica (se bem que a documentação universitária seja muito mais rica para o Renascimento do que o foi para a Idade Média, faltam-nos ainda estudos precisos para essa época, tal é a fascinação que os períodos das origens exercem nos historiadores).

i) Assim, o Renascimento assiste a uma *domesticação* das Universidades, levada a efeito pelos poderes públicos, que restringem singularmente os motivos e as possibilidades de conflitos. Estes limitam-se, a partir de então, a conflitos menores, respeitantes, a nível local, sobretudo a questões de interesses materiais ou de amor-próprio corporativo e, a nível nacional, a problemas religiosos e de policiamento intelectual.

Conclusão

Se bem que, da Idade Média ao Renascimento, a natureza das relações entre as Universidades e os poderes públicos tenha sofrido profunda mutação, devida, antes do mais, à sujeição das primeiras aos segundos, podemos afirmar que, durante os dois períodos, os conflitos visaram aspectos menores e que o *Regnum* e o *Studium* se ajudaram e respeitaram mutuamente. Teremos de esperar as transformações da revolução industrial para que, num quadro tornado nacional, as Universidades, embora continuando em certos aspectos a ser depositárias e defensoras de determinadas tradições e de determinada ordem, se tornem o fulcro de uma nova intelectualidade, revolucionária, pondo em causa os poderes públicos e obedecendo-lhes apenas na medida em que eles próprios seivem princípios e ideais que transcendem a simples razão de Estado e os interesses das classes dominantes.

BIBLIOGRAFIA SUMÁRIA

I. Estudos Gerais

- H. Grundmann, «Vom Ursprung der Universität im Mittelalter.» (*Berichte über die Verhandl. der Sächs. Akad. der Wiss. zu Leipzig. Phil. hist. Kl.*, 103-2), 1957.
- P. Kibre, «Scholarly Privileges in the Middle Ages. The Rights, Privileges, and Immunities, of Scholars and Universities at Bologna, Padua, Paris and Oxford (*Mediaeval Acad. of America*, publ. n.º 72). Londres, 1961.
- A. Kluge, *Die Universitätsselbstverwaltung. Ihre geschichtliche und gegenwärtige Rechtsform*, Francoforte do Meno, 1958.